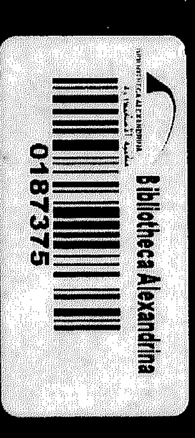
محمد واليهودية

جورجي كنعان





مُحَمَّد وَاليهُودِيَّة

الطبعة الأولى ١٩٩٩

محمد واليهودية

جورجي كنعان

بيسان للنشر والتوزيع
ص. ب. ٥٢٦١ ـ ١٣ بيروت
هـ ٣٥١٢٩١



الى الأستاذ محمد علي الشمّاع

الحائز على الميدالية الذهبية الكبرى من لجنة المكافآت الدولية للعمل الإنساني (باريس).

بورك فيك رواقيّاً كزينون، ترى أن ممارسة الفضائل هي غاية الإنسان في الحياة. والرواقي الذي يمارس الفضائل يجد مكافأته في الممارسة ذاتها.

إلى حضرة الأمين علي غندور

بلغني تقديركم لأهمية التاريخ في النهوض والتجدّد.

بورك فيكم هذا الوعي الحضاري.

أقدّم إليكم كتابي على أمل أن تجد فيه ما يروي وجداننا بالقيم والفضائل والمفاهيم الانسانية النبيلة ـ الأساس في النهوض والتجدّد.

إلى الأستاذ هاني صفي الدين

كنت كبيراً في استقبالنا،

وكنت كريم الفضل.

بارك الله فيك ترفع مشعل فكر في هذه الظلمة الذهنية الحالكة.

إلى الشيخ رشيد رسامني

إن مساهمتكم في دفع كتاب الى مسيرة تاريخ الحضارة هو عمل انساني جليل.

بارك الله فيكم سيداً معافىً فاضلاً.

إلى الأستاذ فؤاد جورج

عرفتك مستنيراً من قلّة نادرة تشهد، بأسف وأسى، انهيار القيم في مجتمعات متخلّفة.

بورك فيك مناضلاً في درب طويلة ووعرة. وفي واقع من التعطيل العقلي والاظلام الذهني.

إلى المستنير الفاضل أ.ن.

إن من استنار فأنار هو صاحب رسالة إنسانية، أخلاقية، وحضارية.

أبارك فيكم هذا الكِبْر والتفوّق، والشعور بالاغتباط بإنارة الضالّين والمضلّلين.

إلى أبي

باجلال واحترام أقدّم هذا الجهد المتواضع الى روح أبي (طعمه)، الذي لم يقرأ في حياته غير الكتاب المقدس. وكان يأخذ بالتوراة اليهودية ايماناً وعقيدة، مثله مثل آلاف اللايين من المسيحيين وغيرهم.

من جهتي قرأت الكتاب المقدس بذهن غير مغفّل وعقل غير معطّل قام بتسليط أضواء غير متورّعة على هذا الكتاب الذي يتميّز بقدسيّة مثبطة للفكر. فصار بين أبي وبيني عشرة، عشرون، ثلاثون جيلاً. والمؤسف الى حد البكاء أن معاصريّ (الربع الأخير من القرن العشرين بعد ميلاد يسوع الناصري) لم يفهموني، أو لم يحاولوا فهمي، في وقت كان من الواجب أن تنخس مؤلفاتي عقولهم كنصال مسنونة. وبالتالي فشلت في اخصاب أذهانهم المخصيّة، وتفعيل عقولهم المعطّلة. وأعتقد أن الأحفاد لن يبلغوا من الوعي ما بلغتُ بعد عشرة، عشرين، ثلاثين جيلاً. وستبقى مؤلفاتي على رفوف المكتبات، لمن يمسح عنها غبار السنين، شاهداً على ما أقول.

العبد الفقير

جورجي كنعان

تمهيد أول
لماذا البحث في معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين

يعتقد الباحثون والمؤرخون في الغرب والشرق (بله الساسة وعامة الناس) بأن المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين، الشمالية والجنوبية، ظلت على الاشراك أو الوثنية حتى انبلاج فجر الديانات التاريخية (السماوية باعتبارهم). وأن مجتمعات هذه الأرض لم تعرف القوة العالية الواحدة ـ الله، قبل ظهور الديانة التاريخية الأولى (الموسوية).

وعلى هذا الاعتبار أثقل المؤرخون الغربيون رفوف المكتبات بالمجلّدات التي تتناول العبادات المتنوعة والآلهة المتعددة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين. وقد سار على خطاهم المؤرخون العرب من دون أي محاولة للتبصّر في ما نظّره الغربيون، والتأمّل في ما لفّقوه.

المعروف أن المكتشفات الآثارية في القرنين الأخيرين أظهرت الكثير من أسرار التاريخ المدفونة. وألقت نوراً على جوانب مختلفة من تاريخ الشرق المتوسطي وحضارته القديمة، ظلّت حتى القرنين الأخيرين غامضة أو مجهولة. وكان علينا بعد هذه الاكتشافات مراجعة ما كنّا قد تعلّمناه، وتصحيح قضايا تاريخية متوارثة أسيء فهمها عبر الاجيال، وما تزال شائعة بين الناس ومقبولة منهم بفعل نشأتهم على التوراة اليهودية أو أخذهم بها، وتأثيرها في نفوسهم. ولغياب أو تغييب التراث الأصيل الذي أبدعته المجتمعات القديمة في هذه الأرض. وكان من واجبنا أن نعيد النظر في مفاهيمنا ومعتقداتنا، وأن نعمد الى اعادة تصنيف تراثنا. ولكن يبدو أننا ما زلنا نغطّ في سبات عميق. فما زال القيّمون على شؤوننا الفكرية، مؤرخين و (علماء) ولغويين وأساتذة جامعات، يواجهون الموضوع بشعور من الرهبة والفزع. أو يجدون أنفسهم، في حال المواجهة، في خضم من المجرّدات التي لم تألفها عقولهم، فيتناقلون المصطلحات والمفاهيم التاريخية المتوارثة منذ أكثر من ألفي عام، والتي تناقلتها الأجيال دون تبصّر فيها أو تمعّن في مراميها وأبعادها. ويبدو أنهم لم يدركوا حتى الآن أن صفات المفكر أو المثقف لا تنحصر في سعة الاطلاع وشمول الثقافة والأخذ من كل علم بطرف، كما

يقول أبو عمرو بن العلاء. وإنما تتعدّى هذا الثوب الفضفاض الذي طالما نشرناه فوق رؤوسنا، الى التوق لتقصّي الحقيقة، وسلوك النهج العلمي الموضوعي في البحث. وفي تقصّينا الحقيقة يلزمنا العمق في التفكير، والتدقيق في الأصول، والتبصّر في «الحقائق» و «المسلّمات» المقدسة وغير المقدسة.

ومنهم من يشايعون المستشرقين أو الكتاب الغربيين. فتراهم مفتونين بمذاهبهم، مأخوذين بتخريجات باحثيهم. لا يريدون أن يسمعوا برأي جديد لم يذهب اليه الكتّاب الغربيون، أو يقولوا به، أو لم يمرّ بخاطرهم. ومن باب تحكيم الاجانب في أمورنا جميعها، وتسليطهم علينا وعلى مقدراتنا، وتسليمهم قيادنا، وادخالهم في جميع شؤوننا، يأخذون بما قالوه في لغتنا ومعتقداتنا، وبما وضعوه من مصطلحات في شؤوننا اللغوية والأدبية والفكرية.

من هنا كانت الرغبة في القاء بقعة من الضوء على ما وصلنا من سوريا الطبيعية ومن العربيتين، من تراث قبل الاسلام، لاستشفاف المفاهيم الغيبية (المعتقدات) التي كانت عليها المجتمعات في هذه الأرض.

ولما كان مفهوم «العالي» ـ (ايل ـ اله ـ الله) هو الأساس والجوهر في المعتقدات التي أخذت بها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين، كان من الضروري أن ندرس، ولو بايجاز، حضارة المجتمعات التي انبثق عنها هذا المفهوم. والواقع إن دراسة التاريخ والحضارة في سوريا الطبيعية من أوجب الدروس على الانسان الذي ينتمي الى مجتمعات هذه الأرض، لأن الأمة التي تجهل تاريخها لا مستقبل لها. وأنها متى عرفت تاريخها واتضحت لها معطياته الحضارية، والقيم والفضائل والمفاهيم الخلقية التي تميّزت بها هذه الحضارة، يبزغ في صدور أبنائها الايمان بنفسهم وبقدرتهم على التجدّد والتفوّق والعطاء. ولأن من أعظم الدواعي الى محبة الوطن أن يقف الانسان على تاريخ بلاده القديم. وأن دراسة تاريخنا القديم تبدّل مفاهيمنا وتنقض الكثير منها. وربما أدّت الى تحوّل جذري فيها. وأن الوقوف على الكنوز الحضارية المدفونة في هذه الأرض منذ أكثر من خمسة آلاف سنة، يشكّل حافزاً حضارياً قوياً للوعي والنهوض والتجدّد. وأن الاغتراف من المنابع الحضارية التي جرت في هذه الأرض منذ أكثر من خمسة آلاف سنة، يروي وجداننا بالقيم والفضائل والمفاهيم الانسانية النبيلة. وأن الماضي لا ينفصل عن الحاضر. والانسان لا يفهم حاضره إلا بماضيه. وأن القاء بقعة من الضوء على الماضي ينير الحاضر ويرفد المستقبل بوسائل الاستشراف والفهم.

ثم رأينا أن ندرس تفتّح بذور الوعي في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية. وبالتالي محاولاته تفسير مبادىء الطبيعة وتصنيفها. وتشخيص القوى الطبيعية (وهو ما يطلق عليه الباحثون في الغرب والشرق، قصوراً أو تقصيراً. جهلاً أو تجاهلاً، مصطلح

آلهة). وأن ندرس اتساع المدى الذهني لديه، ووصوله الى حدّ وعي الاسباب والعلل. وارتفاع نظرته الى الاعالي. واقتراب تأمله من حافة الرؤيا. وبلوغه درجة اليقين بأن في السماء قوة عالية مستقلة عن ارادة البشر.

وبعد تبلور مفهوم «العالي» ـ (ايل ـ إله ـ الله) في ذهنه، رأينا من الضروري التوقّف عند الدلالة الوحيدة التي بقيت لنا سليمة الى حدّ ما، من مفهوم «السيد» «العالي»، والتي تشير الى مدى ترسّخ هذا المفهوم في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية لأكثر من ألفي سنة قبل الميلاد. والى اتساع دائرة شعاعه التي شملت المجتمعات القديمة في العربيتين، وفي بلاد الاغريق. وهذه الدلالة هي الاسماء المقترنة بصفة القوة العالية في مركّب إسنادي أو إضافي.

وبعد التأمّل طويلاً في المعتقدات الطبيعية التي كوّنت الانسان القديم في سوريا الطبيعية من حيث حوافزه وعواطفه ووعيه ومقومات اجتماعه، كان من الضروري أن نلقي بقعة من الضوء على الديانة التاريخية الأولى ـ الموسوية، وخاصة على جوانب منها ظلّت حتى اليوم مهملة أو مغفلة، مثل الوثنية والاشراك، والشعائر الكهنوتية، وعمليات السطو والنهب التي مارسها محرّروها على معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، بعد تشويهها وتحريفها.

ولعل الجانب المهم الذي ظل مغفلاً أو مهملاً في دراسات الباحثين والمؤرخين، هو شيوع الميثولوجيا اليهودية في العربيتين، ومجيء محمد الذي اقتلع في زمن قصير ما انغرس في الذهنية العربية في القرون الستة الأولى بعد المسيح، من مفاهيم يهودية وطقوس كهنوتية، كان من الممكن، لولا دعوة محمد، أن تتجذّر في الذهن العربي، فيسود التهوّد، وبالتالي تسود اليهودية في الأرض العربية.

وكان من الواجب ايماناً بضرورة إجلاء الحقائق وتنقيتها من الشوائب وعمليات التزييف وسيول الافتراءات. ورغبة في بيان التشويه، ودحض الأباطيل، أن نعرض، ومن باب الاشارة، الى نماذج من أغلاط المؤرخين الغربيين الذين قصّروا في الوقوف على أسرار الضادية ولطائفها، واستجلاء مزاياها وخفاياها. وعلى ما فيها من دقائق الأوضاع وغوامض الحروف وخصائصها، وبدائع الصيغ وأوزانها. وتقصيرهم الشنيع كان في خلطهم بين مفهوم المعتقدات الطبيعية وبين مفهوم الديانات التاريخية أو الوضعية. وفي محاولة وقوفهم على أسرار الاسماء، ومعانيها الأولى الأصلية، وتشعّبها، واتصال بعضها بالبعض الآخر.

ومن الضروري التذكير بأن الكاتب لا يودّ البحث في مسائل السحر والغموض والاعجاز التي تلفّ الديانة، أي ديانة. وترفعها الى العلاء، وتضفي عليها قيمة. لأن الديانة. اذا ما انكشفت خباياها السحرية ومقوماتها الاعجازية، تهبط الى الواقع. ولا

البحث في مسألة سرّ الله، وفي الغموض الذي يكتنف كينونته الأزلية. ولا ينوي الحكم على فعله وقدرته أو على خيره وشرّه (على اعتبار أن كل ما في الوجود من تناقضات صادر عنه). بقدر ما يعنيه البحث في مسألة الالوهة كمفهوم، في المعتقدات الطبيعية وفي الديانات التاريخية. والدور الذي أدّاه هذا المفهوم في الحضارات الانسانية. والبحث في هوية الله، وفي القوم أو الأمة التي ينتمي اليهم أو اليها.

وما يهمّ الكاتب في هذا البحث هو تتبّع مفهوم الاله كما آمنت به المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين الشمالية والجنوبية. وما تضمّنه هذا المفهوم من السموّ والشمول والقدرة المطلقة والقيم الاخلاقية.

وتتبّع مفهوم الاله كما آمن به بنو اسرائيل القدماء. وما تضمّنه كتابهم المقدس (التوراة) ـ (العهد القديم باعتبار المسيحيين) من نصوص مقدسة تنبهم في قتامها كل معالم الأخلاق.

ومن هذا المنطلق كانت محاولة الكاتب انارة جوانب من أخطر مسألة دينية، فكرية، اجتماعية، وسياسية تواجه العالم، وهي: كيف، ولماذا نسيت أو تناست أقوام نصف الكرة الغربي مفهوم «العالي» ـ (عل ـ ايل ـ إله ـ الله) الذي ساد في العالم القديم، وأخذ به سيد المسيحية ـ يسوع الناصري. وراحت تتعبّد في محراب يهوه الموسوي ـ رب بني اسرائيل القومي العنصري؟.

ومن الطبيعي أن الحديث عن يهوه الموسوي الذي يترجمه محرّرو التوراة (العهد القديم) المقدس لدى الطوائف المسيحية كافة، الى «الله»، له مبرّراته بالنسبة للمجتمع الفلسطيني الذي اقتلعه الصهيونيون من أرض فلسطين في أواسط القرن العشرين بعد الميلاد، باسم هذا الاله. وبالنسبة للأقوام والامم المسيحية المغسولة الادمغة، المعطّلة العقول، المخصيّة الاذهان، التي رضيت بهذا التفسير وأخذت به ايماناً وعقيدة.

وترجع أهمية البحث الى ما يجب من تبديد الشبهة التي تأصّلت في أذهان المؤرخين والباحثين جميعاً، في زعمهم بأن المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين الشمالية والجنوبية، لم تعرف الاله الواحد قبل الديانة التاريخية الأولى (الموسوية). وأن هذه الديانة هي التي رسّخت مفهوم التوحيد في الذهن البشري.

والى ما يجب من انارة جانب في مسيرة التاريخ العربي، ظلّ مغفلاً ومعتماً ما يزيد على ألفي سنة. والطريف أنه اليوم (العقد الأخير من القرن العشرين) أشدّ اغراقاً في العتمة. وأصحاب الشأن أشدّ غفلة وأكثر غيّاً.

والى ما يجب من التنبيه الى قيمة الآثار المكتشفة في العربيتين. والتي تكمن في كشفها القناع عن فترة من تاريخ بلاد العرب تبلغ نحو ألفي سنة، كانت مجهولة من قبل، وهي سابقة للعصر الذي كنّا نؤرخ به البلاد العربية. وهذه الآثار الأصيلة تلقي شعاعاً

قوياً على دياجير الظلام فتنيرها. وتعيننا على إبصار هذا التاريخ وادراك كنهه. وبفضلها نستطيع أن نقرّر اليوم أننا نقف في وسط ثقافة أو حضارة لم نكن نعرف عنها قبل الاسلام شيئاً. أو قل كان المعروف عنها قليلاً جداً.

تبقى الاشارة الى التكرار، والالحاح على التكرار (المأخذ ـ العيب ـ التقصير) الذي يرميني به القراء الأعزاء. مهلاً، فالتكرار مطلوب أولاً، وضروري ثانياً، ومقصود ثالثاً.

أولاً لإثارة اهتمام القارىء العادي، وإيقاظ وعيه الغافل. فالمشكلة هي في وعينا المستلب أو المهزوم أو الغافل أو المدجّن. ومن المؤسف القول إن أفضل تعبير عن انهيار مجتمع ما هو سيطرة حالة من الخمول على الذهن العام. وظهور اعراض غياب الوعي لدى الأفراد فيه. ومن هنا كانت الحاجة الملحة الى وعي عميق وشامل ينتشلنا من بؤرة الانحلال الأخلاقي، ومن مستنقع الركود الفكري والسياسي والاجتماعي.

ثانياً: لأن دعوتي في مؤلفاتي الأخيرة «تاريخ الله» و «تاريخ يهوه» و «الأصولية المسيحية»، لتنقية تراث سوريا الطبيعية من عمليات التزييف الهائلة، وتحريف الحقائق التاريخية. ولتفعيل دور العقل في الحكم على النصوص المقدسة، وقعت على آذان صماء أو في أرض حجرية. كما أن سعيي جاهداً أن أجعل من البحث التاريخي محاولة لفهم الحقيقة التاريخية، قوبل بفهم غائب أو مغيّب، وبعقل عاطل أو معطّل، وبتفكير مهزوم أو مشلول. أو لأن العيون التي مرّت على كلماتي هي عيون رمداء، أو عيون تقيّة مسبلة مطمئنة الى ايمانياتها، تغرق في قراءة نصوص مشربة بمصل القداسة. أو لأن ما عرضته من نصوص تتميّز بقدسية مثبطة للفكر، وقف في حلوق كثيرين من المفكرين والباحثين و (العلماء)، لم يقووا على لفظه ولا على ابتلاعه. أو لأن الناس في مجتمعنا ترفل في عهر فكري صفيق. فواحد يحتمي بالورع وآخر يخشى الاقتراب من المقدسات. وثالث تحدوه رغبة ضارية في التهرّب من مواجهة الحقيقة. ورابع يصرّ على التعامي، وعلى ممارسة عملية دفن العقل في رمال التقوى. ولذلك فهو، وهو، وهو، باستعداده لتصديق كل ما هو مدوّن في الكتاب المقدس، واعتباره مسلّمات غير قابلة للنقاش، ولا تحتمل التساؤل أو التفكير، يعبّر عن سذاجة غريبة، وبساطة مدهشة، وجهل مدقع. وباختصار، يعبر عن محنة الوعي في مجتمعات متخلفة.

ثالثاً: لأن قضية الله تسلّطت عليّ، ركبت رأسي، ونغّصت عيشي. أولاً، لأن يهوه (الرب باعتبار مسيحيي العالم)، وكتاب التوراة (العهد القديم) الذي اكتسب صفة القداسة الكلية، وصفة الشمول المطلقة، يشكلان المنابع الفكرية والأسس (الأخلاقية) للحركة الصهيونية. وثانياً، لأن الأقوام والأمم المؤمنة بالديانات التاريخية (وهي تربو على نصف البشرية) نسيت أو تناست، جهلت أو تجاهلت، مفهوم «العالي» ـ (ايل ـ إله ـ الله) المسكون بهاجس أخلاقي. وراحت تتعبّد في محراب يهوه، إله بني اسرائيل الخاص،

الذي لم يكن له، ولم يعبر أتباعه في علاقتهم به عن، أي مفهوم أو موقف أخلاقي.

رابعاً وأخيراً: وربما كان الهدف من التكرار ايقاظ الوعي الغافل في أذهان جماهير عريضة من المؤمنين، اجتاحها التيار الأصولي فآمنت بتاريخ حروب بني اسرائيل الذي تحوّل بالمسيحية من قصص بدائية الى «مسلّمات» و «حقائق مطلقة». وبالمسيحية أيضاً ارتفع من الأرض الى السماء، فأضحى مقدساً، وبالتالي ديناً وايماناً.

وفي الختام لا أدّعي أو أزعم أني أحطت بالموضوع الذي عالجت احاطة كاملة. أو أن الدراسة التي أضعها الآن بين يدي القارئ هي شاملة للموضوع وافية له.

الواقع أنها باعتباري محاولة تمهيدية لبحوث أشمل وأعمق، ومقدمة لدراسات أدق وأوفى، في هذا الموضوع الجليل. وبورك بمن استنار فأنار.

تمهيد ثانٍ
الوعي الحرون

لشدّ ما يخشى المؤلف وهو منكبّ على الكتابة في مفهوم «العالي» - (ايل - الله)، كما بزغ وتوضّح في ذهنية المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، أن يذهب جهده سدى، وعمره مضيّعاً في محاولة شحن عقول عاطلة أو معطّلة، وتحرير جماهير غافلة أو مغفّلة، محبوسة وراء جدران سميكة من مفاهيم دينية متسلّطة أو مفروضة من قوى متسلّطة، تجعل من الفرد مجرّد وحدة في مجموعة دينية أصولية، تسلبه حريته ووعيه. فهو يدور مع المجموعة ضمن أطر من المطلقات اللاتاريخية، أو يعيش مع المجموعة على هامش التاريخ وربما خارجه. ويغرق مع المجموعة أيضاً في تأدية طقوس دينية غابت معانيها، وما فتيء الناس يمارسونها خالفاً عن سالف دون تفكير أو تعليل.

ولشدّ ما يعاني المؤلف من حرونة وعيه أن المؤثرات الارثية التي حصرت نفوس أتباع الديانات التاريخية في قوالب منذ نيّف وألفي سنة، لا تزال متماسكة حتى اليوم. وأن من الواجب أن تمرّ عليها أمواج الزمان غير مرّة حتى تمحوها أو تمحو بعضها.

ولشدّ ما يكابد من حقيقة ادراكه أن الوعي - جوهر الانسان لا يزال لدى جماهير عريضة تربو على نصف البشرية، أرضاً بكراً، تهوّم في أجوائها غيوم التضليل المتعمّد، وتمطرها سحب المفاهيم الشائهة. وما فتئت الجماهير حتى اليوم (العقد الأخير من القرن العشرين - عصر الرقي الفكري والتقدّم الحضاري والتكنولوجيا المذهلة) تحشو أذهانها بنصوص ومفاهيم دينية، وتقاوم أي دعوة لمجابهتها بالتساؤل أو التعرّض لها بالتفكير. ولم تحاول حتى اليوم الانطلاق من الأحكام المقرّرة المهيمنة عليها، والتحرّر من دوائر التصديق التي تدور في متاهاتها على غير برهان.

ولعل ما يضنيه هو شعوره بأنه يغنّي في وادٍ، والعالم يحتفل في وادٍ آخر. ومن

يصدّق أن كاتباً يستطيع أن يكبح، أو على الأقل يعدّل، من استعداد الناس لتصديق المرويات الدينية، وتقبّل «المسلّمات». أو يستطيع أن يحمل المجتمعات والأمم المؤمنة بالديانات التاريخية، على الخروج من دائرة «المقدّس»، والتحرّر من قيود «الحقائق الثابتة» التي تعمل النصوص الدينية فيها شدّاً واحكاماً. وعلى الانعتاق من أسر المطلقات اللا تاريخية، والتمرّد على المفاهيم الدينية. أو يستطيع تغيير ميل الجماهير الى الانقياد واستعدادها للتصديق. أو مسح الغشاوة عن بصائر مجتمعات نصف الكرة الغربي، ضحية وعي زائف، تعتقد أن «يهوه» هو الله.

والكاتب يعي أن الدين عنصر أساسي في مفهوم أي فرد. ومن المكوّنات الأساسية للخلفية الثقافية لدى أي مجتمع أو أمة. وأن للمفاهيم الدينية قوة تتيح لها أن تأسر ألباب الأفراد والجماهير. وأن خلق التديّن لا يبالي بالنقد مهما يكن صائباً، ولذا يورث في النفس سذاجة وسرعة تصديق لا حدّ لهما. وأن مبتكرات العقل لا تؤثر في المنطق الديني، ولا يخرق العقل والتجربة والاختبار حجابه أبداً. ولذلك فان المجتمعات الانسانية ما فتئت حتى اليوم (العقد الأخير من القرن العشرين بعد يسوع الناصري) ترفض كل ما يعارض معتقداتها الدينية، وما اعتنقته من آراء ومفاهيم تقليدية شائعة.

وهو يدرك أن مشكلتنا ليست في الجهل والتخلّف وضحالة الوعي فحسب، وإنما في العزوف عن قراءة الكتاب المقدس، وتسليط ضوء العقل الكاشف على مضامين هذا الكتاب. فقليلون هم أولئك الذين يقرأون كتابهم المقدس بتبصّر وامعان. وقليلون جداً أولئك الذين تتوفّر فيهم شروط القراءة العلمية والعقلية. ونادرون أولئك الذين يُخضعون كتابهم المقدس للنقد والتقويم. أو يخالجهم الشعور بالتساؤل عن قيمة المطلقات المقدسة التي لا ينال النقد منها، باعتبار المؤمنين بها طبعاً، ولا يرقى الشكّ اليها.

ومن الضروري التذكير بأن الكاتب لا يعنيه البحث في سيطرة الدين الى حدّ بعيد على الحياة العقلية والشعورية للانسان، سواء أكان ذلك بصورة صريحة وجلية، أم بصورة ضمنية لا واعية. ولا يرغب في تناول الكتب الدينية التي أثارت في الناس النزعات الهوجاء والعصبية العمياء. وسيّرت موكب البشرية أحقاباً مديدة مسخّراً في أشغال شاقة لا خير فيها ولا جدوى منها. وباسمها أشعلت الحروب وأزهقت الارواح. فمنذ بدأت الديانات التاريخية لم يثلم للدين منجل، ولم يكلّ له ساعد وهو يحصد الأنفس دفاعاً عن الدين أو ربّ الدين، وطمعاً بنيل رضاه واكتساب بركاته. ولو أن أولئك الناس بذلوا في البحث العلمي والوعي الاجتماعي ما بذلوه في حمل النصوص الدينية في وجداناتهم، لكنّا اليوم نتفيّأ ظلال حضارة خير من حضارتنا وأرقى[١].

والمؤلف لا يبغي التعرّض لأصحاب المنطق الديني الذين تُشحن عقولهم بمقولات

(١) عصام الدين حفني ناصف ـ اليهودية بين الأسطورة والحقيقة. بيروت ١٩٨٥ ص ١٨.

ظاهرة البراءة من القداسة. وتُستدرج أذهانهم لقبول المطلقات الربانية، واستبعاد الظواهر التاريخية، فيسلّمون أمرهم الى «مقاصد العناية الالهية التي تستعصي على الفهم». ويربطون مصيرهم بكل ما يصدر (باعتبارهم طبعاً) عن الارادة الربانية. ويسندون قدرة سحرية، لا تأثير للعقل فيها، الى موجود أو شيء معيّن، أو قوة مجهولة، أو قوى علوية ذوات سلطان وقدرة. ويعيشون في عالم مفعم بالأرواح التي تجب قراءة العزائم عليها من دون انقطاع. ويتوهّمون على الدوام أن وراء كل حقيقة ظاهرة، قدرة خفية تسبّبها. ويعرضون للأحداث السعيدة التي تتمخّض عنها نواميس الطبيعة، فيذكرونها على أنها عناية إلهية ومرحمة ربانية.

ولا يعنيه البحث في الدين كإيمان، لأن الإيمان مسألة ذاتية باعتباره علاقة حيّة بين ذات الفرد وبين خالقه. ولا البحث في الدين كنهج عام يرتبط في مفهوم البعض بالتقوى والصلاح وفعل الخير ومكارم الأخلاق ومخافة الله. ويقدّم لفريق آخر المبرّرات عند الضرورة لكل ما يريده أو يقوم به. ويوفّر لآخرين الطمأنينة في الدنيا وفي ما وراء هذه الدنيا. ومن جهة أخرى يمارس سطوة غريبة على ضمائر وعقول ومواقف الساسة والحكام والمشرّعين وصانعي القرار وصنّاع الرأي (بله العامة) في ما يزيد على نصف البشرية.

ولا البحث في الأيديولوجيا الدينية التي تسلّم بأن العبودية مؤسسة قائمة. ومن واجب العبد أن يخضع لها. وتحمل للكتل الشعبية، من فلاحين وعمال وعبيد، الأمل بالخلاص من الفقر، القهر، الجوع. والأمل بملكوت السموات والحياة الأبدية. ولذلك تقبل الكتل الشعبية النظام الاجتماعي على ما هو عليه طالما أنه لا يتعارض مع الواجبات الدينية التي تلتزم بها الجماهير المؤمنة.

والكاتب لا يرمي الى البحث في الدين كظاهرة اجتماعية، كعامل يدخل في بنية المجتمع الثقافية. ومن الطبيعي أن قوة هذا العامل أو ضعفه تتحدّد في مدى سيطرتها على بقية العناصر المشكّلة للبنية الثقافية في المجتمع. فاذا كان العامل الديني قوي الفعل والتأثير سيطر على بقية العوامل واستتبعها. عندها تبدو البنية الثقافية وكأنها بنية دينية. ولا البحث في الفرد المتديّن الذي يجعله نزوعه محصوراً في دائرة دينه، ولذلك فهو يميل الى الالغاء المادي أو المعنوي لفكرة وجود انسان خارج دائرة دينه، أو يرفض فكرة وجود الآخر الذي لا يشاركه الدين عينه. وهذا الفرد المتديّن المؤمن بـ «الحقيقة المطلقة» كما يعبّر عنها دينه (باعتباره طبعاً)، لا يستطيع العيش إلا في عالمه الممتلىء قداسة (باعتباره طبعاً). وعالم القداسة هذا هو العالم الحقيقي (باعتباره طبعاً). ومن الواجب أن يتطابق (باعتباره طبعاً) مع الواقع، أي يشمل الذين يشاطرونه ايمانه، ويستبعد الذين هم خارج هذا الايمان.

والكاتب لا يبحث في أيديولوجيا العقلانية في التاريخ الحديث، من حيث الولاء المطلق للعقل الذي يتغاضى عن كل شيء يتعالى على التجربة والبرهان. ومن حيث تشكّل مدارس فلسفة حرة، تتوجّه الى الانسان كفرد في أي مجتمع، وتبحث علاقة الفرد بمجتمعه. تعمّم التزوّد بالوعي المعرفي في جوّ من التسامح واحترام المعرفة لدى الآخرين. وليس من الضروري أن يأخذ أو تأخذ بمبدأي الشك والتساؤل كأساس لبلوغ المعرفة اليقينية، رغم أن الشك النظامي هو الشرط المسبق لأي معرفة يقينية، كما يرى ديكارت. ورغم أن التفكير لا يكتسب المعرفة اليقينية إلا من خلال التساؤل.

تمهيد ثالث
الله هو القضية(٢)

ولدت في مستهل الاربعينات من القرن العشرين بعد ميلاد يسوع الناصري، مع ولادة قضية. وعشت سحابة عمري مأزوماً محاصراً في أقبية هذه القضية التي استأثرت بجهدي ووعيي. تقلّني عربة الأحداث التي أفرزتها هذه القضية في مستنقع من الوحل والدم والنار. وتجرّني خيول مطهّمة من التدجيل والتلفيق في ميادين من العهر الفكري والاجتماعي والسياسي، جاهدة في الركون الى قرار حيث لا قرار.

وهذه القضية التي نحن بصددها اليوم، لها فرقاء. كل فريق وقف من جهة، ونظر اليها من طرف. فتعقّدت وتشعّبت ونتجت عنها آلام.

من جهتنا نحن مجتمعات سوريا الطبيعية، أو أقوام العالم العربي، نتألم ونتساءل: لماذا شُرّد شعب من أرضه؟. لماذا اقتُلع من وطنه الذي ظل متشبثاً بترابه آلاف السنين؟. ما ذنب هذه الأجيال التي ولدت في معسكرات النزوح؟. لمن الأرض؟. ولماذا لا يشعر العالم بقضيتنا ـ قضية فلسطين؟..

ومن الطرف الآخر ـ اليهودي الصهيوني يتساءلون: لماذا نحن مشتّتون في أوطان الأمم؟. لماذا لا يكون لنا وطن كبقية الاقوام والأمم؟. نحن نشعر بأننا غرباء في أي وطن وأي أرض إلا في هذه البقعة ـ فلسطين. نحن نؤمن بأن هذه الأرض ـ فلسطين هي أرض اسرائيل التاريخية، أرض الآباء، أرض الميعاد.

كل طرف يحمل قضيته: قضية الفلسطيني أنه شُرّد من أرضه واقتُلع من وطنه. وقضية اليهودي أن هذه الأرض ـ فلسطين هي باعتباره، واعتبار أقوام نصف الكرة الغربي، الأرض التي وعده بها الله.

وما دام الله قد وعدهم بالأرض فالله هو القضية. ومن هذا المنطلق يعتقد الكاتب

(٢) هذا التمهيد وُضع أصلاً لكتاب «الله هو القضية» المعدّ للطبع.

أن موضوع مفهوم الألوهة أو تاريخ الله هو أهم ظاهرة في تاريخ الثقافة، تستحق الدراسة باهتمام وعناية. لأن الصهيونية، وإن كانت أيديولوجية استعمارية انبثقت من عصر الاستعمار والامبريالية الأوربية التاريخي، هي في جوهرها عقيدة دينية استمدّت أصولها من التوراة اليهودية التي تنصّ على أن رب اليهود (يهوه) قد وعد شعبه الخاص ـ بني اسرائيل بأرض فلسطين ملكاً أبدياً. وخصّهم بها ميراثاً بعد طرد مجتمعاتها منها أو ابادتها. خذ مثلاً قوله لابراهيم «وأقيم عهدي بيني وبينك، وبين نسلك من بعدك، في أجيالهم عهداً أبدياً، لأكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك، وأعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك. كل أرض كنعان، ملكاً أبدياً. وأكون إلههم. سفر التكوين ١٧ : ٧». وقوله لموسى «أتخذكم لي شعباً، وأكون لكم إلهاً. . وأدخلكم الى أرض فلسطين التي رفعت يدي (مقسماً) أن أعطيكم اياها ميراثاً. سفر الخروج ٦ : ٧».

وبعد ما لفظتهم أرض فلسطين خارج تخومها[٣]، ظل إلههم أو الحبر الناطق باسم هذا الاله، يعدهم باعادتهم الى هذه الأرض. خذ مثلاً قوله: «هانذا أخلّص شعبي من أرض المشرق ومن أرض مغرب الشمس، وآتي بهم فيسكنون في وسط أورشليم. ويكونون لي شعباً وأنا أكون لهم إلهاً. سفر زكريا ٨ : ٧». وقوله «وأجعل عيني عليهم، وأرجعهم الى هذه الأرض، وأبنيهم ولا أهدمهم. وأغرسهم ولا أقلعهم. وأعطيهم قلباً ليعرفوني أني أنا يهوه. فيكونوا لي شعباً وأنا أكون لهم إلهاً. سفر ارميا ٢٤ : ٦».

فالصهيونية المتجسّدة في دولة اسرائيل ليست بنت وعد بلفور، كما يزعم الباحثون بمعظمهم. وإنما هي بنت الوعد الأول، وعد (الله) لابراهيم في حدود القرن الثامن عشر ق.م. وليست صنيعة هرتزل نبي الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر، بل هي صنيعة موسى نبي الصهيونية الأول في حدود القرن الرابع عشر ق.م.

معروف أن الصهيونيين تذرّعوا بوسائل كثيرة للاستيلاء على أرض فلسطين. وبرعوا في تكوين الذرائع وفي تنويعها، صياغة واخراجاً، حتى لقد نفذوا الى كل قلب وسيطروا على كل عقل. أو قل إنهم استطاعوا غسل كل دماغ، وخصي كل ذهن، وتعطيل كل عقل في الغرب الأوربي والاميركي. ومن هنا كان تجنيد حكومات وأقوام أوربا وأميركا جميع قواها لخدمة الصهيونية. ولكن أكثر الذرائع الدينية التي توسّلوا بها، وما زالوا، اثنتان: ادعاؤهم بأنهم شعب الله المختار. وبأن فلسطين هي «أرض الميعاد» التي خصّهم بها (الله) في ما عقد من عهد بينه وبين آبائهم الأولين.

وهاتان المسألتان: الايمان بالوعد الالهي، وفكرة الشعب الذي اختاره الرب واصطفاه، ظلّتا تؤلفان جوهر ايمان اليهودي، ومنبع طاقاته البناءة والطافحة بالحيوية

---

(٣) انظر كتاب «وثيقة الصهيونية في العهد القديم» وكتاب «سقوط الامبراطورية الاسرائيلية» وكتاب «العنصرية اليهودية» للمؤلف.

والنشاط. وظلّتا تعزلان اليهودي على الرغم من كل مظاهر اندماجه في البيئة التي يعيش فيها. ومن هنا ظل اليهودي محتفظاً بسماته اليهودية المميّزة، عاملاً على تحقيق ذاتيته اليهودية الخاصة، اللتين ظلّتا تلازمان اليهود عبر القرون. وظلّتا تجمعانهم أبداً حول الشعار الذي ما فتىء يغرس في نفوسهم على مرّ العصور، وهو أنهم شعب الله المختار، وأن بقاءهم رهن بتمسّكهم بمرساة أمتهم: الارض الموعودة، حيث يوجد هيكل أورشليم، وحيث يثبون منها لتحقيق ما وعد به الله نسل يعقوب (اسرائيل) من أرض تمتد من نهر مصر الى نهر الفرات.

وقد عمل زعماء الصهيونية، واسرائيل من بعد، على صياغة هذا الشعار ـ المرساة مسلّمات شكلت الأساسي الايديولوجي للصهيونية السياسية. فالحاخام الصربي يهودا القلعي (١٧٩٨ ـ ١٨٧٨ م) مثلاً نشر عام ١٨٣٤ كراساً بعنوان «اسمعي يا اسرائيل» دعا فيه الى عودة اليهود الى أرض الميعاد. وفي عام ١٨٤٣ نشر كراساً آخر بعنوان «الخلاص الثالث»، قال فيه «إن شعب اسرائيل كله يجب أن يعود الى الأرض التي هي إرث آبائنا، لاستلام الأمر الالهي. وقد تنبأ بهذه العودة جميع الانبياء»[٤]. والحاخام البولوني سموئيل موهيليفر (١٨٢٤ ـ ١٨٩٨) بعث في أيامه الأخيرة برسالة الى المؤتمر الصهيوني الأول (بال ١٨٩٧) ناشد فيها المؤتمرين «اعتماد التوراة كأساس لحركة الاحياء اليهودي في أرض الميعاد»147. والمفكر الفرنسي اليهودي ادمون481 فليغ (١٨٧٤ ـ ١٩٦٣) وضع عام ١٩٣١ كتابه «أرض الميعاد». والمفكر الالماني اليهودي هوراس كالن (١٨٨٢ ـ ١٩٧٤) وضع عام ١٩٢١ كتابه «الصهيونية والسياسة العالمية» قال فيه «إن الصهيونية هي التعبير لمجهود الشعب اليهودي في تحقيق الوعد بأرض الميعاد»525. والحاخام الروماني سولومون شيختر503 (١٨٤٧ ـ ١٩١٥) ظلّ يدور في مقالاته حول محور واحد: «أرض الآباء» و «أرض الميعاد» و «أرض الله الخاصة». ومثله كان المفكر الانجليزي اليهودي ريتشارد غوتهيل (١٨٦٢ ـ ١٩٣٦) يشدّد في مقالاته على «المكان (فلسطين) الذي اختارته العناية الالهية لليهود»500. وظلّ مارتن بوبر460 (ولد في فيينا ١٨٧٨ وهاجر الى فلسطين عام ١٩٣٨) يؤكد في مقالاته على أن «اسرائيل قامت من خلال العهد مع إله اسرائيل». كما ظلّ جابو تنسكي557 (١٨٨٠ ـ ١٩٤٠) يردّد في كل مناسبة مقولته المشهورة «إن للشعب اليهودي حقاً تاريخياً لا يقبل الجدل في أرض اسرائيل بحسب وعد إله اسرائيل».

وبعد ولادة الصهيونية السياسية في مؤتمر بال (١٨٩٧) راح الزعماء الصهيونيون يتوسّلون بمقولة «العودة» الى «أرض الميعاد» كعامل اثارة لحماس اليهود الديني

---

(4) Arthur Hertzberg, The Zionist idea, N.Y. 1959 P. 104.

والأرقام المدوّنة في المتن لاحقاً هي لصفحات هذا الكتاب.

والعاطفي. ومن ثم استغلال هذا الحماس لاقتلاعهم من مواطنهم وتهجيرهم الى فلسطين. أو لانتزاع التأييد والمساندة المادية والمعنوية. فهرتزل201 مثلاً وضع كتابه «دولة اليهود» (١٨٩٦) بايحاء من عنوان مغروس في ذهنه هو «أرض الميعاد». يتحدث فيه عن هؤلاء «الذين لم يفقدوا ايمانهم بأرض الميعاد»225. وعن الذين يحملون في أذهانهم «قسماً من أرض الميعاد». مؤكداً أنه «سيريهم الطريق الى أرض الميعاد». وحاييم484 وايزمن قال أمام اللجنة الملكية البريطانية (١٩٣٧) «إنني أعلم أن الله قد وعد اليهود باعطائهم أرض فلسطين. ولكنني لا أعرف الحدود التي رسمها»587. وظلّ يؤكد على «الاساس الذي يرتكز عليه وجودنا، وهو حقّنا في أن نبني وطننا القومي في أرض اسرائيل. وهو حق لنا منذ آلاف السنين. حق نشأ من وعد أعطاه الله لابراهيم»[٥].

وفي عام ١٩٣٩ كان الصهيونيون الذين تظاهروا محتجّين على «الكتاب الأبيض» الصادر عن الحكومة البريطانية، يحملون لافتات كتب عليها «التوراة، لا الانتداب البريطاني، تعطينا حقّنا في هذه الأرض»[٦].

وقبل انشاء دولة اسرائيل بحوالي خمس سنوات وقف بن غوريون أمام حشد يهودي في فلسطين قائلاً: «إن يهود العالم يكوّنون شعباً واحداً. شعباً لا وطن له ولا خلاص إلا بالعودة الى أرض الميعاد»[٧].

ومنذ ما تمّ انشاء الكيان الصهيوني في أرض فلسطين (١٤ أيار ١٩٤٨) لم يتوقّف زعماء الصهيونية واسرائيل عن دعوة يهود العالم لـ «العودة» الى «أرض الميعاد». وقد دأبوا على رفع شعاراتهم في جميع الوجوه، وتسمير دعاواتهم في كل العيون: فلسطين «أرض اسرائيل التاريخية» تنتظر عودة اليهود ليستلموا الميراث الذي خصّهم به الله. المسلّمة الأساسية التي صاغتها رئيسة وزراء اسرائيل، غولدا مئير، تقول «لقد وجدت هذه البلاد تنفيذاً لوعد صدر عن الرب بالذات. ومن السخف أن نسأله بيانات عن شرعية ذلك»[٨]. وتقول المسلّمة التي صاغها كبير حاخامي اسرائيل «إن أراضي دولة اسرائيل تراث لكل يهودي. لقد وعدنا الله بها. ولذلك لا يحق لأي سلطة دينية أو زمنية أن تتخلّى عن شبر واحد من هذه الأراضي». وأضاف «إن القدس وسائر أراضي اسرائيل هي مقدسة لنا، وقد وعدنا الله بها. ولذلك يحظّر على أي يهودي اعادة أو مجرد التفكير باعادة أي جزء من أراضي أجدادنا» ـ جيروسالم بوست ٣١/ ١٠/ ١٩٦٧.

---

(5) Journal of Palestine studies, Autumn 1973 P. 37.

(٦) انظر مقالة عميد كلية الآداب القديمة في الجامعة العبرية في القدس ر.ج. زفي فيربلوفسكي في: Temps Modernes, Le conflit Israêlo - Arabe, No. 253, 1967.

(7) B. Litvinoff, Ben Gurion of Israel, London 1954 P. 171.

(8) Le Monde (octobre 15, 1971).

مثل هذه المسلّمات شكّل الأساس الايديولوجي للصهيونية السياسية. أما الدعاة فكثيرون: زعيم عصبة الدفاع اليهودية، عضو الكنيست، الحاخام مئير كاهانا، قال «لا يمكن التمييز بين الدولة والتوراة، لأن دولة اسرائيل لم تقم بفضل قرارات الأمم المتحدة، بل بفضل التوراة» ـ يديعوت احرونوت ٢١/ ٥/ ١٩٧١.

شلومو أفينر، واحد من أغزر منظّري غوش ايمونيم، قال «العالم كله يعلم أن أرض اسرائيل، كما هو مكتوب في التوراة، مرتبطة بشعب اسرائيل»(٩).

الحاخام الأكبر لتل أبيب، شلومو غورين، قال «لا يمكن الفصل بين أرض اسرائيل وبيْن تعاليم اليهودية. إن حدود أرض اسرائيل حدّدت في التوراة. وفصل قيم التوراة عن وصايا استيطان البلد هو بمثابة فصل الروح عن الجسد» ـ هآرتس ٢١/ ١/ ١٩٧٢.

ولعل أشهر الدعاة لهذا الأساس الايديولوجي هو الزعيم الصهيوني مناحيم بيغن. ففي الخطاب الذي ألقاه في الكنيست الاسرائيلي لنيل الثقة بحكومته، قال «باسم تراث الآباء الذي يعود الى آلاف السنين، أعلن أن حكومة اسرائيل لن تطلب من أي أمة قريبة أو بعيدة، صغيرة أو كبيرة، أن تعترف بحقنا في الوجود وفي الأرض. لقد حصلنا على حقنا في الوجود وفي الأرض من آلهة آبائنا في فجر الحضارة الانسانية منذ ما يقرب من أربعة آلاف سنة» ـ هآرتس ٢١/ ٦/ ١٩٧٧.

ومثل هذه المسلّمات شكّل البند الأساسي في المبادىء التي يقوم عليها الحزب الديني القومي (المفدال). والقرار الأول في كل مؤتمر يعقده، أو برنامج يتخذه. ففي ٢٧ شباط ١٩٧٣ مثلاً عقد الحزب مؤتمره العام وأكدّ في قرارته على «حقنا التاريخي في الأرض الموعودة» ـ (هاتسوفيه ٨/ ٣/ ١٩٧٣). وفي انتخابات الكنيست الثامن صاغ الحزب برنامجه الانتخابي بالقول: «يؤيد الحزب الديني القومي المبادئ الآتية: ـ حقنا الديني والتاريخي في أرض الميعاد. ـ يرفض الحزب كل مشروع ينطوي على أي تنازل عن جزء من أرض اسرائيل التاريخية ـ ميراث آبائنا» ـ (معاريف ١٢/ ١٢/ ١٩٧٣). وعشية الانتخابات الاسرائيلية التي جرت في شهر أيار ١٩٧٧ نصّ برنامج المفدال على أن «المبادئ الأساسية التي يجب أن توجّه حكومة اسرائيل وممثّليها هي: حقنا الديني ـ التاريخي في أرض الميعاد» ـ (هاتسوفيه ٦/ ٥/ ١٩٧٧). وفي المؤتمر الخامس للحزب (١٥/ ٥/ ١٩٧٨) نصّت القرارات الأساسية على «حقنا التاريخي في أرض الميعاد كلها» ـ هاتسوفيه ١٨/ ٥/ ١٩٧٨.

فحجّة اليهود بادعائهم الحق في امتلاك أرض فلسطين، قائمة على اعتبار أن هذه الأرض هي الوطن التاريخي لبني اسرائيل. وأنها منحت لهم بوعد إلهي. ولذلك فهم

(9) Shlomo Aviner, «our attachment to the land of Israel» Artzi, Vol. 1 (1982) P.16.

يتحدّثون أبداً عن الرباط المقدس، والالهي أيضاً، الذي يشدّ اليهود الى «أرض الميعاد». وعن شعب اسرائيل الذي أصبح أمة بـ «الوعد» على جبل الطور في سيناء، مؤكدين أن هذا الشعب لا يمكنه تحقيق النهضة والبعث الديني إلا في أرض الميعاد وحدها. أو قل إنه «لا يستقي بأسه وشبابه وتفتّحه الروحي إلا من العلاقة بالارض المكتوبة له» كما يقول الصهيوني فيربلوفسكي. ويضيف «إن هذه العلاقة هي جزء من معطيات وجدان اليهود التاريخي، ومن هويتهم الدينية والقومية». «واذا ما كان هنالك شعب مختار، فثمّة أيضاً أرض مختارة»(١٠).

والملاحظ أن مقولة «الوعد الالهي» تعتبر من أهم المبرّرات التي رفعها الصهيونيون في وجه العالم لتهجير اليهود الى فلسطين، وانشاء الدولة اليهودية فيها. وهي تمنحهم، باعتبارهم طبعاً، حقوقاً مقدسة وخالدة أيضاً لا تتأثر بأية حقوق ومطالب أخرى. ولا يمكن لأحد، حتى للفلسطينيين ـ أصحاب الأرض، أن يكون له حقوق أقوى، أو على الأقل مماثلة، لحقوق اليهود في فلسطين. وهذا ما عبّر عنه الحاخام ميمون، أول وزير للشؤون الدينية في دولة اسرائيل الحديثة، بقوله «إن الرباط بين اسرائيل وأرضها ليس كالرباط الذي يشدّ الأمم سائرها الى بلدانها. فهو لدى تلك الأمم، وفي أجلى مظاهره، رباط سياسي، علماني، خارجي، عرضي، ومؤقت. بينما الرباط القائم بين الشعب اليهودي وبين بلاده كناية عن سرّ خفي من القداسة. فالشعب والأرض قد أنعم عليهما بتاج القداسة. والرباط الذي يشدهما رباط سماوي وأبدي»(١١).

من الواضح أن ترسيخ مثل هذه المفاهيم يلعب دوراً بالغ الاهمية، بل يكاد يكون أساسياً، في دعم التصلّب والرفض الاسرائيليين. فاذا كانت أرض فلسطين «ملكاً لليهود». وعلاقتهم بها «تاريخية» و «أزلية» و «ربانية»، مستمدة من (الله) والتوراة، فلا تجوز مطالبتهم بالانسحاب من أجزاء منها. وكل مطلب من هذا القبيل من قبل الفلسطينيين العرب ـ أصحاب أرض فلسطين، أو غيرهم، هو، باعتبارهم طبعاً، عمل «غير أخلاقي». لأن «الأمر التوراتي الذي يلزم الشعب اليهودي بالاستيطان في طول أرض اسرائيل وعرضها، لا يخضع لأي سلطة دنيوية»(١٢) كما يعتقد جماعة غوش إيمونيم.

وبعد، من الطبيعي أن يشكّل مثل هذه المسلّمات القاعدة الأيديولوجية للأصولية اليهودية. وأن يكون نقاط الالتقاء ومصطلحات الكلام المتداولة في المناقشات التي تدور في صفوف الأصوليين اليهود. فالكتاب (التوراة) كتابهم، والاله (يهوه) إلههم. ولكن

---

(١٠) فيربلوفسكي المرجع السابق.

(11) Meir Ben Horin, Max Nordau, London 1956.

(12) Geoffrey Aronson, Israel, Palestinians and the INTIFADA, London 1990 P. 36.

الغريب، أو المدهش، أو المؤسف، (لا فرق) أن يؤمن مسيحيو نصف الكرة الغربي بأن الله اختار «الشعب اليهودي»، ووعده باعطائه أرض فلسطين. ولا يمكن أن يخلّ بالوعد الذي أعطاه.

في الجزء الأول «الدعوة والدعاة» من موسوعة الاصولية المسيحية، ألقى الكاتب بقعة من الضوء على مرحلة النشأة الأصولية الدقيقة والمؤثرة في حياة الفرد المسيحي في نصف الكرة الغربي. والملفت للنظر في أيديولوجية النشأة الأصولية هو الأهمية التي تخصّ بها العائلة (البيت) والمدرسة والكنيسة كتاب التوراة اليهودية (العهد القديم). والتأكيد على مفهومي «الشعب المختار» و «أرض الميعاد» اللذين يغرسان في وجدان كل طفل مسيحي مع نشأته الأصولية في أحضان العائلة والمدرسة والكنيسة. فالكاتبة المسيحية الأميركية غريس هالسل مثلاً تقول «نشأت في بيت مسيحي أصغي الى الكتاب المقدس وأقرأه. درسنا قصص «العهد القديم» حول اقامة الشعب اليهودي في أرض فلسطين، وحروب ملوك اسرائيل، وعهود الرب مع الشعب المختار. ولقد فهمت هذا الكتاب المقدس مثل ملايين المسيحيين الأصوليين الآخرين، على أنه توثيق لعلاقة خاصة أقامها الرب مع شعبه المختار. وتعلمت أن أومن بما قاله المؤلفون العبرانيون من أنهم وقبيلتهم الشعب المختار لدى الرب. وأن الرب أعطى الأراضي المقدسة الى شعبه المختار «ميراثاً أبدياً». وبما أن اليهود شعب الله المختار، فان الرب يبارك الذين يباركون اليهود، ويلعن الذين يلعنون اليهود»[١٣].

والقس الأميركي أ. سي. فورست يقول «كان لديّ نزعاتي الموالية لاسرائيل، والمناهضة للعرب. فاليهود كانوا بالنسبة لي شعب الله المختار، والقدس مدينتهم المقدسة، وفلسطين أرضهم المقدسة أيضاً. وبدا أمراً جيداً أن اليهود استطاعوا العودة الى أرض آبائهم بعد قرون من التشرّد. لقد ورثت هذه الأفكار من كنيستي ومن مدرسة يوم الأحد»[١٤].

والنائب عن ولاية ميتشيغان، القس جون ج. دينجل يتحدث عن جانب من التربية البيتية والنشأة في مدارس الأحد، بقوله «لقد تعلمت دائماً أن أعتقد بأن فلسطين هي وطن أجداد اليهود التاريخي، الذي وهبه الله الى اليهود. وتعلّمت كذلك أن الله قضى بأن يعود يهود العالم يوماً الى وطنهم التاريخي»[١٥].

والكاتب المسيحي الهندي ج. هـ. جانسن يقول «كان والداي ينتميان بورع الى الطائفة المسيحية البروتستانتية، التي تعتبر التوراة أكثر أهمية من الانجيل. وكانا على

(13) Grace Halsell, prophecy and politics, Conecticut 1986 P. 53.
(14) A.C. Forrest, The Unholy land, Canada 1972 P. IX.
(15) Reuben Fink, Palestine and America, N.Y. 1945 P. 279.

يقين بالعصمة الحرفية للكتاب المقدس. وكانا يصرّان على أن يشاركهما أولادهما اليقين بأن عودة اليهود الى الأراضي المقدسة مقدمة إلهية لنهاية العالم التي بدت لهما قريبة جداً». ويضيف جانسن «كانت دراسة الكتاب المقدس أهم جزء تقريباً في برنامج المدرسة الارسالية حيث درست. وقد تميّز شعورنا تجاه الطلاب اليهود باحترام تكتنفه الخشية على أنهم من سلالة الانبياء العظام الذين كنا نعرف عنهم الشيء الكثير»(١٦).

ولويد جورج رئيس الحكومة البريطانية من ١٩١٦ ـ ١٩١٩ يقول «لقد نشأت في مدرسة تلقّنت فيها تاريخ اليهود أكثر مما تلقنت تاريخ بلادي. وبمقدوري أن أذكر اسماء ملوك اسرائيل جميعاً، ولكني أشك في مقدرتي على تذكّر اسماء ستة من ملوك انجلترا، أو مثل هذا العدد من ملوك ويلز. لقد أشربت نفوسنا بتاريخ الجنس العبري في أيام أمجاده العظيمة. واستوعبنا أدبه المقدس باعتباره جزءاً من أفضل ما في الاخلاق المسيحية»(١٧).

هذه وريقات خمس من سير خمس. ولو طُلب الى أي مسيحي في العالم أن يكتب عن نشأته الدينية المبكرة، لما خرج عن أقوال هؤلاء المسيحيين. «لقد نشأت في بيت مسيحي أصغي الى أبي وهو يقرأ الكتاب المقدس، واستمع الى قصص «العهد القديم» عن ابراهيم وموسى ويشوع وداود وسليمان وشمشون ويونان وغيرهم، الذين كانوا باعتبارنا أبطال الشرق الأوسط، أو بالأحرى أبطال الشعوب كلها وفي الانحاء سائرها. والتي تعرّفنا منها، مثل ملايين الاطفال المسيحيين الآخرين، الى العلاقة الخاصة بين الرب وبين شعبه المختار».

«كان والداي يحملاني الى الكنيسة مرة أو مرتين يوم الأحد. والى اجتماعات الصلاة المسائية مرة كل أربعاء. لقد تشرّبت روحي بالعقيدة المسيحية الأصولية بتمثّل عبارات ومفاهيم الكتاب المقدس، كاستنشاق هواء بلادي النقي والجاف». «وكانت دراسة الكتاب المقدس أهم جزء تقريباً في برنامج مدرستي التي تلقّنت فيها تاريخ اليهود أكثر مما تلقّنت تاريخ بلادي». «وقد أشربت نفوسنا بتاريخ الجنس العبري في أيام أمجاده العظيمة». «وقد تميّز شعورنا بالاحترام والخشية تجاه أنبياء بني اسرائيل العظام الذين كنا نعرف عنهم الشيء الكثير». «كان والدي على يقين بالعصمة الحرفية للكتاب المقدس». «وتعلّمت أن كلام الرب يأتينا عبر الكتاب المقدس الخالي من أية أغلاط في الترجمة أو في الطباعة. كما سمعت مراراً وتكراراً أن الكتاب المقدس معصوم من الغلط».

«وكان والداي على يقين بأن عودة اليهود الى الاراضي المقدسة مقدمة إلهية لنهاية

---

(16) G.H. Jansen, Zionism, Israel and Asian nationalism, Beirut 1971 P. XXII, 79.
(17) Philip Guedalla, Napoleon and Palestine, London 1925 P. 49.

العالم». «ويعتقد المسيحيون المولودون مجدّداً في مدينتي بأن تاريخ الانسانية، كما نعرفه، سوف ينتهي في معركة تدعى هرمجدون، ويبلغ ذروته بعودة المسيح». «ويعتقدون أيضاً بأن اليهود شعب الله المختار. وأن الرب أعطى الأراضي المقدسة الى شعبه المختار».

مثل هذه المعتقدات شاع ويشيع في الحياة المسيحية اليومية، العادية والثقافية، لأن «العهد القديم» أكثر الكتب شيوعاً في الأوساط المسيحية الأصولية. وتكمن أهميته في اعتباره مصدر المعلومات التاريخية عن أرض فلسطين ـ موطن الديانة المسيحية. ومصدر الصلوات وطقوس العبادات في الكنائس المسيحية على اختلافها. وهكذا ساد الاعتقاد في المجتمعات المسيحية الأصولية بأن «العهد القديم» هو المرجع الأعلى للسلوك والاعتقاد. ودعي المؤمنون للعودة اليه باعتباره أصل ومصدر الديانة المسيحية.

والحقيقة المدهشة أن الكنيسة بصلواتها وكتبها الدينية على اختلافها، تقتبس من «العهد القديم» أكثر مما تفعل من الانجيل. والامثلة كثيرة، نذكر منها الكتاب الذي صنّفه الأب كزافييه ليون دي فور اليسوعي بمشاركة الآباء جان دبلاسي، أوغسطين جورج، بيير غريلو، جاك غيبه، ومارك فرانسوا لاكان، بعنوان «معجم اللاهوت الكتابي»(١٨).

يؤكد الكتاب تكراراً على المفاهيم الشائعة في المجتمعات المسيحية الأصولية، من مثل «الشعب المختار» و «أرض الميعاد». فتحت مادة «اسرائيل شعب الله» يقول الآباء المؤلفون «يهوه (الله) رب اسرائيل. واسرائيل شعب يهوه. وقد ارتبط الله باسرائيل بمقتضى العهد. فهو إله اسرائيل. والله يدخل في تاريخ الاديان على أنه إله اسرائيل الخاص. وهو يختار اسرائيل». و «الاختيار يرجع الى مبادرة إلهية مجانية» كما يقول الآباء المؤلفون في مادة «معنى الاختيار». فالرب هو الذي «لصق بكم واختاركم. سفر التثنية ٧: ٧». «ولستم أنتم الذين اخترتموه. والسبب الوحيد لهذه النعمة هو المحبة، لا يبرّرها أي فضل ولا أي امتياز من جانب اسرائيل». «ولكن. . الرب أحبكم. سفر التثنية ٧: ٨». وهذا الاختيار يصنع علاقة حميمة بين الله وشعبه: «أنتم بنو الرب. سفر التثنية ١٤: ١». ويهدف الاختيار أيضاً الى تكوين شعب مقدس مكرّس للرب، مرتفع «فوق جميع الأمم. سفر التثنية ٢٦: ١٩». والاختيار يفرز إسرائيل وحدها من بين الشعوب سائرها: «اياكم وحدكم عرفت من بين عشائر الأرض جميعها. سفر عاموس ٣: ٢».

وتحت مادة «اختيار» يقول الآباء المؤلفون «إن أبناء اسرائيل لا يزالون، من حيث

---

(18) Vocabulaire de Théologie Biblique, Publié sous la direction de Xavier Léon - Dufour et Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillient, Marc - Francois Lacan, Paris 1988.

اختيار الله، أحباءه اكراماً للآباء». وتحت مادة «فداء» يقول الآباء المؤلفون «وبفضل العهد يصبح اسرائيل شعباً مقدساً ومكرّساً للرب» و «الشعب الذي افتداه الله». ويحق لارميا أن يؤرخ «العهد» باليوم الذي أخذ فيه الله بأيدي شعبه ليخرجهم من أرض مصر».

وتحت مادة «العهد في قصد الله» يقول الآباء المؤلفون: «منذ رؤية العلّيقة المشتعلة بالنار أعلن الرب لموسى اسمه (يهوه) ومقاصده بالنسبة لاسرائيل:

- إنه يريد تحرير اسرائيّل من مصر ليوطّنهم في أرض كنعان.
- إن بني اسرائيل هم شعبه.
- وهو يريد أن يعطيهم الأرض التي وعد بها آباءهم.
- وإن الله جعل من بني اسرائيل موضع اختياره.

وينقل الآباء المؤلفون من سفر الخروج ١٩ : ٥ قول يهوه «تكونون لي خاصة من بين الشعوب جميعها». وفي التعليق يقول الآباء المحترمون «تؤكد هذه العبارات مجانية الاختيار الالهي: قد اختار الله شعب اسرائيل دون أي فضل من جانبهم. وقد اختارهم لأنه يحبّهم، ويريد المحافظة على اليمين التي أقسم بها لآبائهم».

وتحت مادة «عمل الله في التاريخ» يقول الآباء المؤلفون «إن العمل الالهي يبدأ في الظهور عن طريق أعمال ووقائع خارقة: تحرير اسرائيل، أحداث الصحراء العجيبة، والتوطين في أرض الميعاد».

و «أرض الميعاد هي الأرض التي أعطاها الله لشعب اسرائيل كميراث. يقول موسى في سفر التثنية ١٥ : ٤ «الأرض التي يعطيك يهوه إلهك نصيباً لتمتلكها».

وتحت مادة «اختيار شعب الله» يقول الآباء المؤلفون «إن الرب دخل في عهد مقدس مع شعب اسرائيل». «وبموجب هذا العهد يرث شعب اسرائيل أرض الميعاد».

وتحت مادة «الآباء الروحيون» يقول الآباء المحترمون «إن الرب ظهر في صورة الأب الوحيد لشعبه.. ولذلك يدعى يهوه الأب الذي أنجب اسرائيل (سفر التثنية ٣٢ : ٦). ومن هنا يمكن اطلاق صفة أبناء الله على أعضاء شعب الله جميعاً».

ومن الكتب الدينية أيضاً الكتاب الذي صنّفه الأب إتيان شربنتييه بعنوان «دليل الى قراءة الكتاب المقدس»[١٩]. ففي تعريفه للكتاب المقدس يقول الأب المؤلف «إن الكتاب المقدس هو مجموعة الكتب التي تطلعنا على العهد الذي قطعه الله مع اسرائيل بواسطة موسى».

ومن «الافكار القوية» باعتباره، والتي يؤكد عليها في أكثر من مجال وفي أكثر من صيغة:

---

(19) Etienne Charpentier, Pour lire L'ancien Testament, Paris 1982.

ـ أن الرب هو إله اسرائيل الأوحد

ـ وقد اختار لنفسه شعباً

ـ وأنه يسكن في وسط شعبه في الهيكل

ـ ومن البركات التي دفقها على شعبه الخاص أنه أعطاه أرض فلسطين ميراثاً أبدياً».

ويشدّد الابوان كارل راهنر وهربرت فارغريملر في تصنيفهما لمعجم اللاهوت الكاثوليكي[٢٠] على «العهد» و «شعب العهد»، شأنهما شأن رجال الدين جميعاً. فكلمة «العهد» باعتبار الأبوين المؤلفين «تدل على العلاقة الفريدة بين الشعب الاسرائيلي، بصفته شعباً مختاراً، وبين يهوه (الرب). وهذه العلاقة قائمة على الاختيار المجاني». «فشعب اسرائيل، باعتبار الأبوين المؤلفين، كان في العهد القديم مرتبطاً بيهوه بعهد، وبالتالي كان يدعى شعب العهد». ومن هنا فان «اليهودية أقيمت شعباً بتدخّل الله التاريخي بالانتخاب وبالعهد».

ويفصّل الأبوان المحترمان في صفحات طويلة ومملّة موضوع «العهد الذي قطعه الله مع ابراهيم. والعهد المبرم في سيناء بين الله والشعب المختار بقيادة موسى».

ومثل هذه المقولات يتردّد كثيراً في كتب الصلوات لدى الكنائس على اختلاف شيعها ومذاهبها. ففي أحد الكتب مثلاً يقول المؤلف (لا ذكر لاسم مؤلف في كتب الصلوات بغالبيتها): «قطع الله عهداً مع شعب اسرائيل بواسطة موسى». «وموسى هو وسيط الخلاص بين الله والشعب». وفي كتاب آخر يقول المؤلف «منذ بدء التاريخ اختار الله شعباً، وأظهر خطته لهؤلاء المختارين، وقطع مع هذا الشعب عهد سيناء». وفي كتاب ثالث يقول المؤلف «إن اسرئيل هو ابن الله». و «هو شعب الله المكرّس لتحقيق رسالة إلهية». ويتحدث كتاب رابع عن «الأعمال الالهية العظيمة في شعب الله القديم». وكيف «اختار الله لنفسه، بتصرّف فريد، شعباً يوكل إليه المواعيد». وكيف «أظهر الله نفسه للشعب الذي حرّر من عبودية مصر». ولذلك فان «الحوادث التاريخية بأسرها وسيلة لتحقيق مشيئة الله، من الخلق الى العهد فالى البركة الالهية فالوعد». ويرى كتاب خامس «أن خلاص الكنيسة رمز عنه سرياً ومسبقاً بخروج الشعب المختار من أرض العبودية».

أما الترنيمات التي يرفع الكاهن أو أحد معاونيه، عقيرته بها في الصلاة الكنسية، فهي كثيرة، وتتردّد أكثر من مرة في فترة الصلاة الواحدة. خذ مثلاً منها: «خلّص يا الله شعبك وبارك ميراثك». ادفق يا رب «بركتك على شعبك». و «أنقذ يا الله اسرائيل من أحزانها جميعها». «ليتكل اسرائيل على الرب من انبلاج الصبح الى الليل، لأن الرب

---

(20) Petit dictionnaire de Théologie Catholique, par Karl Rahner et Herbert Vorgrimler, Paris 1982.

ينجّي اسرائيل من آثامه كلها».

«ارفعي الحاظك باستدارة يا صهيون وانظري: هوذا أولادك قد تواردوا اليك كدرار مستضاءة من الله، آتين من المغارب والشمال والبحر والمشرق».

إن عينيّ أبصرتا خلاصك الذي أعددته أمام الشعوب، نوراً ومجداً لشعبك اسرائيل».

وهكذا ظلّت، وما فتئت، المعتقدات الدينية اليهودية جزءاً لا يتجزأ من الصلوات وطقوس العبادات في الكنائس المسيحية على اختلافها. ومن ثمّ شاعت في الحياة اليومية الثقافية والعادية. وظل، وما فتىء، الربط بين أرض فلسطين (أرض الميعاد باعتبار المسيحيين الأصوليين) وبين «الشعب المختار» يرد في الطقوس والشعائر الدينية المسيحية. وظلّت الكنائس ميداناً واسعاً لتوليد المشاعر الايجابية، وتكوين الآراء المناصرة لاسرائيل. فبالاضافة الى الصلوات اليومية التي تجعل المقولات والتعابير اليهودية على كل لسان، تمارس الكنائس النفوذ من خلال برامج الدراسة، وما تذيعه عبر الراديو والتلفزيون والنشرات الاخبارية والصحف التي تصل الى الملايين. كما أن الكنائس تدير مئات الجامعات والندوات وعدداً ضخماً من المدارس الابتدائية والثانوية. وعلى الرغم من العلمانية المتزايدة في الحياة الأميركية، فان الكنائس تظل مصدراً مهماً للمؤثرات الخلقية والثقافية»[٢١].

وبقدر ما شاعت في الأوساط المسيحية الأصولية مقولات «الشعب المختار» و «أرض الميعاد»، بقدر ما تجذّرت في المنطق الروحي الباطني للبيئات المسيحية. فمقولة «الشعب المختار» جعلت اليهود أمة مفضّلة على الآخرين. ومقولة «الميثاق» ركّزت على الارتباط السرمدي الدائم بين «الشعب المختار» وبين الأرض المقدسة كما وعد (الله). ومفهوم «عودة المسيح» كفل ليهود العالم الهجرة الى فلسطين لاقامة وطن قومي يهودي، تمهيداً لاستقبال المسيح. لأن جوهر «العصر الألفي السعيد» هو الاعتقاد بعودة المسيح المنتظر الذي سيقيم مملكة الله في الأرض والتي ستدوم ألف عام.

ومذ تجذّرت في النفوس مفاهيم حركة الاصلاح الديني في القرن السادس عشر، صار الاعتقاد بالبعث اليهودي يشكل جانباً مهماً من اللاهوت البروتستانتي. وشحنت الصدور بالأمل في اعادة بعث اليهود روحياً وقومياً. وصارت مسائل اعتقادية معيّنة من مثل «المسيح المنتظر» و «العصر الألفي السعيد»، تشكّل جانباً مهماً في الحياة الأوربية والاميركية. وساد الاعتقاد بأن لليهود المجمّعين في أرض فلسطين دوراً مركزياً في عملية الخلاص التاريخية العالمية. وبالتالي فان التعجيل بعملية تجميع يهود العالم في هذه

---

(21) Lee O'Brien, American Jewich organization and Israel, Washington 1986 P. 227, 242.

الأرض يؤدي، وباعتقادهم طبعاً، الى التعجيل بعملية الخلاص. وترسّخ الاعتقاد بأن اليهود هم شعب الله المختار، المكلّف والمقدّر له أن يقوم بالدور الأساسي في مسرحية «الخلاص» ذات الاخراج الالهي.

وحين شاع الاهتمام[٢٢] بتحقيق النبوءات التوراتية المتعلّقة بنهاية الزمان، راحت المذاهب والاتجاهات البروتستانتية جميعها تعتبر الطائفة المعروفة باسم اليهود، شعباً قومياً مستقلاً، ينبغي اعادة توطينه ككيان سياسي مستقل في أرض فلسطين. وراح المؤمنون بـ «العصر الألفي السعيد» يعتبرون أن تجميع يهود العالم في أرض فلسطين هو أحد الأحداث المهمة التي تسبق نهاية الزمان. وأن عودة اليهود الدائمة الى وطنهم الذي منحه الله لهم من خلال وعده القاطع لابراهيم واسحق ويعقوب، هي بداية تحقيق العصر الألفي السعيد. أو قل إن عودة اليهود الى صهيون هي حجر الزاوية في بناء عملية الخلاص الموعودة. ومن الطبيعي أيضاً، وباعتبارهم طبعاً، أن سيادة اليهود على هذه الأرض تعتبر بيّنة مهمة على قرب عملية الخلاص.

وحين قوي الميل للاعتقاد بأن مجيء المسيح المنتظر ينتظر عودة اليهود جميعاً الى أرض فلسطين، وانشاء الدولة اليهودية، تحوّلت الأصولية المسيحية في نصف الكرة الغربي من عقيدة لاهوتية الى أيديولوجيا سياسية. وراح الدعاة في الاوساط المسيحية يعملون على تحويل التطلّع الديني الى برنامج سياسي. وشاعت لهم مفاهيم غزت الأذهان في نصف الكرة الغربي، منها مثلاً أن اليهود هم الشعب المختار المقدّر له أن يعود الى الأراضي المقدسة بهدف بسط السيادة اليهودية على «أرض اسرائيل الكاملة» وفق ما جاء وصفها في التوراة. واعادة بناء الهيكل في القدس تنفيذاً للخلاص المسيحاني الذي قضاه الرب. وبلغة أخرى أقوى جزماً وأشد تأكيداً: لكي يتحقّق الخلاص لا بدّ من عودة اليهود من (المنفى) الى «أرض اسرائيل الكاملة». وبسط السيادة اليهودية الحصرية عليها بحسب أصول الشريعة اليهودية. لأن مجيء المسيح مرتبط بعودة اليهود الى اسرائيل، وطرد أعداء اسرائيل ـ الفلسطينيين العرب منها[٢٣]. فبعد أن استمعت من استاذ جامعي قدير في القدس الى شرح واضح وصادق لوجهة النظر الفلسطينية، انبرت سيدة كندية كاثوليكية بالقول «إنني لا أبالي بما يشرح ويوضّح، فالكتاب المقدس يقول إن الله أعطى اليهود فلسطين، وهذا يكفيني»[٢٤].

في محاولتها القاء بقعة من الضوء على نشأتها الأصولية، قالت الكاتبة الاميركية غريس هالسل «لقد آمنت، كملايين المسيحيين الآخرين، بالعهود التي قطعها الرب مع

---

(٢٢) أوبرين ـ المرجع السابق.

(٢٣) هالسل هامش ١٣ ص ١٢٢.

(٢٤) فورست هامش ١٤ ص ١٦٦.

الشعب المختار. ولقد تعرّفت مثل ملايين الأطفال الأصوليين الآخرين، الى العلاقة الخاصة بين الرب وشعبه المختار. وتعلّمنا أن نصدّق مؤلفي «العهد القديم» الذين أعلنوا أنهم وقبيلتهم هم الشعب المفضّل لدى الرب». وتضيف هالسل «ويعتقد المسيحيون في مدينتي، كما في أي مدينة في أنحاء نصف الكرة الغربي سائرها، بأن اليهود هم شعب الله المختار. وأن الرب أعطى الأراضي المقدسة الى شعبه المختار» ـ [هالسل ص ٤].

وكنا قد أشرنا في الجزء الأول (الدعوة والدعاة) من موسوعة الأصولية المسيحية، الى بعض الدعاة من مثل مارتن لوثر (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦) زعيم حركة الاصلاح الديني، الذي دعا الى اعادة اليهود الى «أرض الميعاد». ومثل الداعية الالماني البروتستانتي فلغنهاوفر الذي يؤكد في كتابه «أخبار سعيدة لاسرائيل» على «العودة الدائمة لليهود الى موطنهم الأصلي الذي منحه الله لهم بوعده القاطع لابراهيم واسحق ويعقوب»[٢٥]. ومثل الشاعر الانجليزي جون ملتون (١٦٠٨ ـ ١٦٧٤) الذي يقول في قصيدته «الفردوس المستعاد»[٢٦]:

«لعلّ الله الذي يعرف الوقت المناسب

سيشق لهم البحر وهم عائدون مسرعين جذلين الى وطنهم

كما شقّ البحر الأحمر ونهر الاردن عندما عاد آباؤهم الى الأرض الموعودة».

ومثل عالم اللاهوت السويدي انديرس كيمب (١٦٢٢ ـ ١٦٨٩) الذي حثّ اليهود في كتابه «أخبار سارة لاسرائيل» على أن يفرضوا على الآخرين الاعتراف بأنهم شعب الله المختار. وأن يتهيأوا للعودة الدائمة الى الأراضي المقدسة[٢٧]. ومثل السياسي البريطاني هنري إنّس الذي طالب الحكام الأوربيين بأن يحتذوا حذو قورش الفارسي ويحقّقوا ارادة الله باعادة اليهود الى أرض فلسطين»[٢٨]. ومثل القس الالماني وليم هشلر (١٨٤٥ ـ ١٩٣١) الذي قال في إحدى مقالاته: «استفيقوا يا ابناء ابراهيم، فالله يدعوكم للرجوع الى وطنكم القديم، ويريد أن يكون إلهكم»[٢٩]. وقد بشّر اسرائيل، حسب فهمه للتوراة وتفسيره لنبوءاتها، بأنها ستعود الى فلسطين قبل عودة المسيح الثانية. وفي عام ١٨٨٤ أصدر هشلر كرّاساً بعنوان «ارجاع اليهود الى فلسطين حسبما ورد في أسفار الانبياء». ضمّنه آراء وأفكار الأصوليين المؤمنين بالعصر الألفي. وبالحسابات والمعادلات المبنية على نبوءات باقتراب موعد العودة، واصطفاء اليهود للقيام ببناء هيكل حزقيال الجديد.

---

(٢٥) هالسل ص ١٣٥.

(26) John Milton, Paradise regained, London 1936.

(27) Regina S. Sharif, Non - Jewish Ziomism, London 1983 P. 42.

(28) N. Sokolow, History of Zionism, London 1919 P. 121.

(29) Barent Litvinoff, to the house of their fathers, N.Y. 1965.

الواقع أن ما أشرت إليه من مقولات أو تصريحات بعض الزعماء والمؤلفين ورجال الدين، راسخ في النفس المسيحية بشكل عام، لأن مفاهيم «العهد القديم» تكوّن القاعدة الفكرية لدى الجميع في نصف الكرة الغربي. والطريف أن مثل هذه المقولات ـ المفاهيم تحوّل لدى الأصوليين في نصف الكرة الغربي الى معتقدات، خلاصتها أن التاريخ الآن (نهاية القرن العشرين) يقترب من فترة زمنية سابعة ومأساوية هي اقامة مملكة المسيح في القدس حيث سيحكم لمدة ألف عام. وأن الاحداث التي يجب أن تسبق هذه الفترة تترجم أولاً بعودة اليهود الى أرض فلسطين. وثانياً باقامة الدولة اليهودية[٣٠].

يقول مسيحي أصولي ـ لسان حال الدهريين في الولايات المتحدة الاميركية: «إن خلق اسرائيل جديدة، واعادة اليهود الى الأرض التي وعدهم بها الرب، يعطينا دليلاً لا يرقى اليه الشك بأن الترتيب الرباني يأخذ مجراه، وأن عودة مخلّصنا الثانية مؤكدة». ويضيف الأصولي «لقد أعطانا الرب دليلاً عام ١٩٦٧ عندما منح الاسرائيليين النصر على العرب، وسمح لليهود بالاستيلاء على الأراضي التوراتية ـ يهودا والسامرة، بالاضافة الى تحقيق السيطرة على القدس القديمة. ومن واجب اليهود اليوم تخليص الأراضي التي أعطاها الرب الى العبرانيين كلها. وعلى العرب أن يغادروا هذه الأرض، لأن الرب أعطى الأراضي كلها الى اليهود» ـ [هالسل ص ٨٧].

مسيحي أصولي آخر ـ لسان حال المسيحيين الأصوليين في الولايات المتحدة الأميركية، يقول «إن اليهود هم الشعب الوحيد في العالم الذي يمتلك الأرض بحق إلهي». ويضيف «ونحن نعرقل وصول المسيح بتقاعسنا عن مساعدة اليهود على أخذ الأرض من الفلسطينيين. ومن الواجب أن يمتلك اليهود الأراضي التي وعدهم بها الرب كلها قبل أن تصبح عودة المسيح ممكنة» ـ [هالسل ص ١٦٩].

والداعية الأميركي الانجيلي دوغلاس غريغر يقول «إن الانجيليين الأصوليين مفتونون بالأرض التي وعد الله بها ابراهيم ونسله. وهم يبثّون عبر شبكاتهم الاذاعية والتلفزيونية الهائلة صورة لاسرائيل يحبها الأميركيون ويؤيدونها» ـ [هالسل ص ١٥٢].

أما الداعية الاميركي الأصولي جيري ستوبر فقام بتنسيق سلسلة من الاعلانات في أكثر من أربعين صحيفة، كرّر فيها قوله «لقد آن للمسيحيين الانجيليين أن يؤكدوا اعتقادهم بالنبوءة التوراتية، وحق اسرائيل المقدس في البلاد (فلسطين) كلها» ـ [اوبرين ص ٢٤١].

وكان الرئيس الأميركي جيمي كارتر (تولى الرئاسة ١٩٧٧ ـ ١٩٨١) يرى أن دولة اسرائيل هي أولاً، وقبل كل شيء، «عودة الى الأرض التوراتية التي أخرج منها اليهود منذ مئات السنين». ويرى «أن انشاء دولة اسرائيل هو انجاز للنبوءة التوراتية». ونتيجة

---

(٣٠) هالسل هامش ١٣ ص ٨٥.

لذلك كانت سياسة كارتر تجاه اسرائيل متأثرة بفكرتة عن دولة اسرائيل وهي أنها الأرض التي وعد الله اليهود بها - [شريف ص ١٣٦].

وطالما كان الرئيس الأميركي رونالد ريغن (تولّى الرئاسة ١٩٨١ - ١٩٨٩) يردّد كلما سنحت الفرصة في مناسبة ما، قوله «إن النبوءات التي يجب أن تتحقق قبل أرمجدون قد تحققت كلها فعلاً. يقول النبي حزقيال في الاصحاح ٣٨ إن الرب سيأخذ أبناء اسرائيل من بين الوثنيين حيث تشتّتوا، وسيجمعهم ثانية في أرض الميعاد. لقد حدث ذلك كله أخيراً بعد ألفي سنة» - [هالسل ص ٤٥].

وفي غزوة حزيران ١٩٦٧ استولت اسرائيل على القدس القديمة مع بقية أرض فلسطين. وأخذ الاسرائيليون على الفور يهدمون البيوت العربية في القدس القديمة. وفي ٢٨ حزيران ١٩٦٧ أعلنت اسرائيلْ ضم القدس القديمة.

أدانت الجمعية العامة لهيئة الامم المتحدة هذا العمل بأغلبية ٩٩ صوتاً ومن دون أي معارضة. وأعرب مجلس الأمن عن وجهة نظره بألفاظ قوية من مثل «باطل» و «يلوم» و «ينتقد بأقوى العبارات» و «يشجب عدم التزام اسرائيل بالقرارات الدولية». ولكن المسيحيين الأصوليين في العالم الغربي شجبوا هيئة الأمم المتحدة، وأيّدوا اسرائيل في عملها وفي تجاهلها لقرارات وتوصيات هيئة الأمم. وتمّ على الفور تنظيم المهرجانات والاجتماعات في كل مكان. ودعي ممثلو الكنائس في كل مدينة وقرية الى اعتلاء المنابر تأييداً ودعماً لاسرائيل. وصدرت البيانات المؤيدة للعمل الصهيوني، من ذلك مثلاً البيان الذي صدر عن اللجنة التنفيذية للمجلس الاسكندنافي الانجيلي في أوائل آب، جاء فيه «طبقاً للرؤيا الالهية في العهد القديم تخصّ مدينة القدس اسرائيل» - [فورست ص ١٣٥].

وفي ٢٧ آب ١٩٨٥ نظمت السفارة المسيحية الدولية في القدس، المؤتمر الصهيوني المسيحي الأول، في القاعة ذاتها التي عقد فيها تيودور هرتزل المؤتمر الصهيوني الأول في آب ١٨٩٧. وقد عبّر البيان الذي صدر عن المؤتمرين عن موقف الأصولية المسيحية في نصف الكرة الغربي. وعن مجموع معتقداتهم اللاهوتية والسياسية ومواقفهم الاستراتيجية. ومن قرارت المؤتمر.

١ - يعلن المؤتمر أن اليهودية والسامرة (اللتين تسميان خطأ الضفة الغربية) هما جزء من اسرائيل. كما يجب أن تكونا كذلك بالحق التوراتي. وأن على اسرائيل أن تعلن كونهما كذلك. وأن على شعوب العالم ودوله جميعاً أن تعترف بكونهما كذلك فعلاً وشرعاً. ونحن ندعو كنائسنا وأبرشياتنا الى مساعدة جماعات المستوطنين في اليهودية والسامرة. الى المساهمة في اقامة المنتزهات ومواقع الاستجمام هناك تعبيراً عن دعمنا لمساعي اسرائيل الى الاستيطان فيهما.

٢ - يقرّ المؤتمر بوضع القدس غير الملتبس، مدينة داود، باعتبارها العاصمة الأبدية

الموحدة لدولة اسرائيل المنبعثة حيّة.

٣ ـ يطلب المؤتمر باحترام الى مجلس الكنائس العالمي في جنيف أن يعترف بالصلة المقدسة القائمة بين الشعب اليهودي وبين الأرض التي وعدوا بها. وبالعهد المقدس والنبوي لدولة اسرائيل[٣١].

والمدهش أن المؤتمرين، وهم جميعاً رجال دين مسيحيون، حثّوا اسرائيل على ضمّ الجزء المحتل من فلسطين والمسمى الضفة الغربية، بسكانه الفلسطينيين الذين يتجاوزون المليون. وقبل الاقتراع على هذا القرار وقف من بين الحضور يهودي اسرائيلي واقترح تعديل القرار، مشيراً الى استفتاء أجري في اسرائيل وأظهر أن ثلث الاسرائيليين مستعدون لمبادلة الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧ بالسلام مع الفلسطينيين. وهنا اندفع المتحدث الرسمي باسم السفارة المسيحية العالمية، القس الهولندي فان دير هوفن قائلاً بحدة: «لا يهمّنا اقتراح الاسرائيليين. إن ما يهمّنا هو ما يقوله الرب. وقد أعطى الرب هذه الأرض كلها الى اليهود». وبعد صرخة القس هوفن المدوّية وافق المسيحيون المؤتمرون على هذا القرار بما يشبه الاجماع عن طريق رفع الأيدي ـ [هالسل ص ١٣٣].

وعقد المؤتمر الصهيوني المسيحي العالمي الثاني في القدس المحتلة منتصف نيسان ١٩٨٨ بمناسبة الذكرى الاربعين لانشاء اسرائيل. وقد جاء في بيان المؤتمر قولهم:

«نحن المندوبين الى المؤتمر الصهيوني المسيحي العالمي الثاني، المجتمعين في القدس، عاصمة اسرائيل الأبدية، في الرابع عشر من نيسان ١٩٨٨، عشية الذكرى الاربعين لاستقلال اسرائيل، نعلن:

ـ إثباتنا الحق المقدس لليهود بأن يعيشوا أحراراً في أرض اسرائيل كلها، بما فيها اليهودية والسامرة وغزة، واعتبارها دولة يهودية.

ـ تشجيعنا لعودة الشعب اليهودي كله من الشتات الى أرضه، استجابة لدعوة الله الملحة والحنونة والمعبّر عنها في أنبيائه.

ـ ونحن ندعو الدول جميعها الى الاعتراف بقداسة ما وعد الله به الشعب اليهودي من اعطائهم أرض كنعان ملكاً أبدياً، واحترام هذا الوعد ـ [اوبرين ص ٢٣٥].

وباختصار، إن الأهواء الصهيونية متأصّلة في الغرب الأوربي والأميركي بتأثير التراث اليهودي ـ المسيحي الذي يكوّن قاعدة الحضارة الغربية[٣٢]. وبفعل النزعة الأصولية التي تعتبر عنصراً أساسياً في التاريخ الديني والاجتماعي والسياسي الغربي.

---

(31) International christian Embassy in Jerusalem, Pittsburgh Newsletter, (undated).

(32) Ian Lustick, For the land and the lord, Jewish Fundamentalism in Israel, N.Y. 1988 P. 135.

والتي تمثّل قوة سياسية وثقافية على الساحة الاوربية والاميركية. من هنا كان لها تأثير بالغ في مناخ الحياة الاجتماعية والسياسية، وفي عملية صنع القرار في السياسة الخارجية. وكان لها دور فاعل في عملية ترسيخ الكيان اليهودي في أذهان الغربيين، ومن ثم في عملية تنفيذ مشروع الكيان في أرض فلسطين، تمثّل في الدعم الحثيث، العاطفي، المتقد حماسة، والمنظّم تنظيماً رفيعاً، الذي حبا ويحبو به الاوربيون والاميركيون دولة اسرائيل.

وقد استطاع الأصوليون الغربيون أن يغرقوا بدعواتهم الفكر الاوربي، والاميركي، بشتى السبل ومختلف الوسائل: من كتب الى منشورات متنوعة. ومن طوائف وجمعيات مختلفة الى اجتمعات كنسية، وعلى المستويات كافة: الاكاديمية والترفيهية (سينما وتلفزيون وروايات). كلّها يبشّر وكلها يدعو، والهدف واحد: غسل الدماغ ليصبح مستعداً لتقبّل ما يُلقى اليه من دون أي محاولة للنقد والشك، أو البحث والتحليل. فحين صاغ الدعاة الأصوليون عقيدة لاتباعهم، اقتنع الاتباع بصحة هذه العقيدة، واستحوذت مفاهيمها على عقولهم. وتقبّلوا أهدافها على اعتبار أنها أهداف صحيحة وعادلة. ووافقوا بالتالي على المشاركة في الحركة التي تتمثّل فيها العقيدة.

وتمكّن الدعاة الأصوليون أيضاً من تثبيت مفاهيمهم في وعي المسيحيين الأصوليين جميعهم، من خلال امتداد نفوذهم الى مجالي التعليم والثقافة. ومن أبرز هذه المفاهيم ذلك الادّعاء الأكثر إلحاحاً في الأنشطة الدعائية الأصولية، الذي ينصّ على وعد (الله) شعبه الخاص - بني اسرائيل، بأرض فلسطين ميراثاً أبدياً. فهم لا ينفكّون يصرّحون به دون ما ملل أو كلل. يبوّقون به على رؤوس الملأ، ويجهرون به في المجالس، ويدافعون عنه في المجامع، ويدعمونه في الأندية، ويثبتونه في المؤلفات. وينشرونه عبر وسائل الاعلام جميعها، حتى أصبح لكثرة التركيز عليه، جزءاً لا يتجزأ من وعي الفرد المسيحي.

والخلاصة، إذا كانت الصهيونية حركة سياسية تطالب بتجميع يهود العالم في أرض فلسطين (أرض الميعاد)، فان الأصولية المسيحية أيديولوجية متجذّرة في الذهن الأوربي، والاميركي، تطالب بتجميع يهود العالم في أرض فلسطين (أرض الميعاد) تحقيقاً للنبوءات التوراتية. وعلى ذلك فالأصوليون المسيحيون جماهير عريضة في المجتمعات الغربية تؤيد أهداف الصهيونية، وتشجّعها بشكل صريح أو مقنّع. وما كان للوبي الصهيوني في الولايات المتحدة أن يبلغ ذلك المستوى من النفوذ لولا توفّر البيئة السياسية والاجتماعية الملائمة الى أقصى حدّ للأفكار الصهيونية.

وباختصار أشد، إن فلسطين، باعتقاد المسيحيين الأصوليين في نصف الكرة الغربي، هي الوطن الذي خصّ الله به بني اسرائيل في وعده المشهور لآبائهم الأولين.

وما دام الله قد أعطى الأرض لبني اسرائيل، فالله هو القضية.

الله هو القضية لأن أسفار اليهود المقدسة، أو ما يسمى التوراة، تبنّاها المسيحيون وأطلقوا عليها صفة «العهد القديم». كما أطلقوا على انجيل المسيح صفة «العهد الجديد»، وجمعوا «العهدين» في ما يسمّى «الكتاب المقدس». ولذلك تتأصّل هذه الاسفار في وجدان الفرد المسيحي المؤمن بمفهومنا الديني المعاصر. وفي وجدان الفرد غير المؤمن. وهي تفعل فيهما معاً في مجالات عديدة ومختلفة. تحدّد لهما عقليتهما، وترسم الكثير من معالم شخصيتهما. وتختلط مفاهيمها بحياة الفرد المسيحي، خاصة الأصولي، في مختلف جوانبها الفكرية والروحية والسياسية والاجتماعية. وغالباً ما تكون الموجّه في مختلف مجالات الحياة. والواقع أن العالم الذي شكّلته هذه الاسفار: والانسان الذي كوّنته، والاحداث التي رافقت مرحلة التكوين، هي التي تؤلف القاعدة الفكرية في ذهن المسيحي، وتفعل فعلها في نفسه وسلوكه، خاصة البسطاء والسذّج، وهم الغالبية العظمى في المجتمعات المسيحية. فهم يتقبّلون عفوياً كل ما ورد في الاسفار المقدسة. ويعيشون بمفهوم هذه الاسفار، بما تتضمّنه من أحداث خارقة وآيات معجزة. ويفسّرون الحياة بهذا المفهوم. ويمكن تفسير الكثير من تصرفاتهم على أساس العقلية الميثولوجية التي ترسّخت في نفوسهم بفعل هذه الاسفار. ومن هنا ينشأ المسيحي، كما نشأت، وفي وجدانه اعتقاد قوي جازم أن «العهد القديم» أي التوراة، كتاب مقدس. وأن المسيح يهودي جاء يكمّل ما بدأه أنبياء التوراة. وأن المسيحية شديدة الارتباط باليهودية، أو قل هي استمرار لها. وأن اليهود شعب الله المختار، وأنهم أتباع ديانة سماوية، تعتبر في أساس الديانات. وأن..

وبفعل ربط التوراة بالانجيل رسخ في الذهن المسيحي أن عودة اليهود الى أرض فلسطين، واقامة دولة يهودية فيها، واعادة بناء الهيكل، إنما هو حق ديني وارادة إلهية.

الله هو القضية لأن الأساس الذي بُني عليه وعد بلفور هو وعد (الله) لابراهيم (بمفهوم أتباع الديانات السماوية)، باعطائه أرض كنعان ميراثاً أبدياً. وبين الوعدين ما يقرب من أربعة آلاف عام، كانت الأصولية المسيحية، منذ بداية العهد المسيحي، تعمل على غرس التوراة في وجدانات البشر على اعتبار أنه كتاب مقدس، وكل ما ورد فيه مقدس: فالوعد من الله، وتحقيق الوعد تنفيذ لارادة الله. وكل من يساعد الصهيونية في «العودة» الى «أرض الميعاد»، وبناء الوطن القومي اليهودي، فرداً كان أم دولة، إنما هو يعمل بما هو مطلوب في الكتاب المقدس. وقد اصطفاه الله وباركه ليكون تحقيق الوعد على يديه.

هذه المفاهيم، ومثلها كثير، نتيجة ثقافة أصولية معينة. وهي شائعة بين الناس. وقد أصبحت مع التكرار جزءاً لا يتجزأ من التفكير العادي واليومي لرأي عام واسع.

فأضحت وكأنها حقائق ثابتة، تنتقل من جيل لآخر، من خلال عملية التكيّف مع المجتمع، والأخذ بالتقاليد والمفاهيم الشائعة والمقبولة.

الله هو القضية لأن التوراة اليهودية هي مصدر الايمان في المعتقدات الاوربية والاميركية. وهي تشكّل جزءاً لا يتجزأ من الشخصية الأوربية والاميركية، كما عبرّ في قاعة البرلمان عضو البرلمان عن نيو مكسيكو، السناتور جوزف مونتويا(٣٣). وكانت نصوص التوراة عميقة الفعل والتأثير في البيئات المسيحية، خاصة في أميركا، كما يقول الأب الفريد غيوم، استاذ «العهد القديم» في جامعة لندن(٣٤). ثم ان معلومات الفرد في نصف الكرة الغربي عن فلسطين وما يجاورها من البلدان، مستمد بصورة تامة تقريباً من التوراة، كما تقول الكاتبة الاميركية غريس هالسل ـ [ص ٤].

من هنا ظلت فلسطين، باعتبارها أرض الشعب المختار، ماثلة في الذهن الغربي. وكانت مؤازرة الرأي العام الغربي المتأثر بالترجمة الحرفية لـ «العهد القديم». للصهيونية، لاعتقاد المسيحيين بأن اسرائيل هي صاحبة الحق في امتلاك أرض فلسطين الى الأبد. وبأن نبوءة الكتاب المقدس حول عودة اليهود الى الأرض التي وعدهم بها الله. واقعة حتماً(٣٥).

لأن كيان اسرائيل كان، ولا يزال، متجذّراً في صدور المسيحيين الغربيين، للعلاقة القائمة بين أسفار اليهود وبين انجيل المسيح. ويروّج لهذه الأسفار ويدعو لها أنصار لهم من أصحاب الادمغة المغسولة والاذهان المخصيّة والعقول المعطّلة، خاصة طوائف الانجيليين وشهود يهوه والسبتيين والمتجدّدين وسائر الفرق والطوائف المتفرّعة من البروتستانتية أو المنشقة عنها. هؤلاء جميعاً وكثيرونٍ غيرهم من شتى الطوائف ومختلف النزعات جعلوا همهم في الحياة الدعوة في صفوف عامة الشعب الى تقبّل أسفار اليهود كمستند شرعي وكصك تمليك يمنحهم الحق باستملاك أرض فلسطين.

الله هو القضية لأن يهوه (الله باعتبار المسيحيين) ألغى تاريخ فلسطين حين أرادها أرضاً مطهّرة من أصحابها الشرعيين، ومعقّمة من جميع بناهم الحضارية. تنتظر جماعة (بني اسرائيل)، وعدها إلهها الخاص (يهوه) باعطائها هذه الأرض ميراثاً أبدياً. من ذلك مثلاً ما جاء في سفر التكوين (١٥ : ١٨) «في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقاً قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض، من نهر مصر الى النهر الكبير، نهر الفرات».

الله هو القضية لأن الذهن الغربي مشحون بمقولات ومفاهيم المسيحية المتهوّدة، وأهمها:

---

(33) Moshe Davis, America and the holy land, N.Y. 1978 P. 5.
(34) Israel according to loly scriptures, Ingram press, Iowa, U.S.A.
(35) Alan Taylor, prelude to Israel, N.Y. 1959 P. 79, 12.

ـ أن مسيحية المسيحي لا تكتمل إلا إذا آمن بما جاء في كتاب «العهد القديم»، باعتباره كلمة الله المعصومة من كل عيب أو نقص.

ـ التأكيد على اليهود كأمة، وأمة مفضّلة. وعلى بعث هذه الأمة في وطنها القديم (فلسطين).

ـ اعتبار اليهود الشعب المختار، المقدّر له أن يعود الى الأراضي المقدسة.

ومثل هذه المقولات أو المفاهيم تحوّل في الذهن الغربي الى طروحات ايديولوجية عامة، لعل أهمها:

ـ العمل على اعادة اليهود الى أرض فلسطين، تحقيقاً لنبوءات التوراة، وتأكيداً للوعد الذي قطعه الرب على نفسه أمام ابرام.

ـ التأكيد على «الحق التاريخي» لليهود في أرض فلسطين، استناداً الى انشاء دولة يهودية فيها في التاريخ القديم، ثم طردهم منها. ولليهود اليوم الحق في استعادة بلادهم من الغزاة العرب.

ـ التبشير بعودة المسيح الى أورشليم. ومن الواجب أن يسبق عودته عودة اليهود كأمة الى الأراضي المقدسة.

وهذه الطروّحات تحوّلت في القرن التاسع عشر (عصر الامبريالية، وتقسيم العالم، والبحث عن الأسواق ومصادر المواد الخام) الى استراتيجية سياسية للغرب الأوربي والاميركي.

وهكذا ساد الاعتقاد في المجتمعات المسيحية بأن اليهود هم شعب الله المختار. وأن الرب أعطى الأراضي المقدسة الى شعبه المختار. وأن من الأمور التي لا بد وأن تحصل يوماً أن يرث الشعب اليهودي الأرض التي وُعد بها. وأن يستمد عيشه وبقاءه منها. تقول غريس هالسل إن المسيحيين الدهريين الذين يتجاوز عددهم أربعين مليوناً في الولايات المتحدة الاميركية، يؤمنون بأن الرب أعطى الأراضي المذكورة في الاصحاح ١٥ من سفر التكوين كلها الى يهود القرن العشرين. ومن معتقداتهم أيضاً أن الأمة اليهودية لم تأت الى الوجود من خلال تطوّر تاريخي، وإنما ظهرت من خلال تدخّل إلهي مباشر. أي ان الخالق حلّ في الشعب وفي تاريخ الشعب. وأن اليهود هم الأمة التي عيّنها الله شعباً شرعياً أبدياً، لا مطعن في حقه بـ «أرض اسرائيل» كلها. وأما الفلسطينيون فلا حق شرعياً لهم على الاطلاق في ادّعاء المواطنية أو المطالبة بأي قطعة من الأرض.

الله هو القضية لأن قضية فلسطين قضية فريدة في التاريخ فلا نعرف في التاريخ أن شعباً اقتُلع من أرضه باسم الله، بالقمع والترهيب. وجيء بأفراد ينتمون الى قوميات شتى، ومن مختلف بقاع الأرض. لا رابط يجمع بينهم غير المعتقد الديني. فزرعهم أصحاب المشروع في هذه الأرض ـ فلسطين، وأطلقوا عليهم صفة الشعب.

والطريف أن هذا الانتهاك الصارخ للحقوق الانسانية لم يثر أي سخط أو احتجاج لدى الاقوام والأمم الاوربية والاميركية. ولم يؤدِ الى اتخاذ الخطوات الفعّالة لازالة الظلم ورفع الغبن. والأطرف أن الشعوب في نصف الكرة الغربي أعارت سمعها للطرف الذي اقترف الاثم والعدوان، وأسبغت عليه كل مظاهر العطف ومقومات التأييد. وفي الوقت ذاته صمّت عن أصوات الضحايا.

وبعد، إن الله هو القضية، يقول رجل فكر[٣٦]، لأن الايمان بالقوة العالية (الله)، وتقديم فروض العبادة لها، مسألة ذاتية تخصّ الانسان الفرد وحده. وأن لكل انسان الحق في التعبير عن علاقته بالقوة العالية (الله). وأن في العالم متسعاً لجميع المعتقدات التي تربط الانسان بالقوة العالية، شرط ألاّ تمسّ هذه المعتقدات بوجود الغير: بأرضهم وبحقوقهم وبتراثهم.

والمهم إن الله هو القضية، يقول رجل دين[٣٧]، «لأن ارادة الله قضت بأن تأخذ اسرائيل أرض فلسطين» كما يشرح أي واعظ بروتستانتي.

والأهم إن الله هو القضية «لأن الحق اليهودي التاريخي بفلسطين يفتقر الى أساس ثابت في ما لو تمّ اقصاء مسألة الايمان بالوعد الالهي، وفكرة الشعب الذي اختاره الرب واصطفاه. مما يؤدي حتماً الى اظهار اليهود بمظهر الغزاة، الفاتحين، والامبرياليين» كما يقول البروفسور اليهودي الاسرائيلي يعقوب تالمون[٣٨].

ولأن «لا سبيل الى الفصل بين الصهيونية وبين أصولها التوراتية» كما يؤكد أحد قادة غوش ايمونيم (كتلة الايمان) الحاخام موسى ليفنغر. لأن «الفصل بينهما يعني نتيجة واحدة هي ذبول الصهيونية وموتها كنبات اجتث من جذوره»[٣٩] كما يقول.

ولأن «اسرائيل والتوراة شيء واحد» كما يقول الشاعر الروسي اليهودي حاييم نحمن بياليك (١٨٧٣ ـ ١٩٣٤ م)[٤٠].

ولأن «التوراة ركيزة دولتنا. ومن دون توراة لا وجود لدولة اسرئيل» كما يقول الداعية اليهودي الروسي بيرتز سمولنسكن (١٨٤٢ ـ ١٨٨٥)[٤٠].

ولأن «الصهيونية باقية ما دام العهد بين الله واليهود قائماً. فاذا أبعدت البعد اللاهوتي فان الصهيونية تتلاشى هباء منثوراً» كما يقول رئيس جامعة بارايلان في اسرائيل[٤١].

---

(٣٦) قاسم الشوّاف ـ مع الكلمة الصافية. دمشق ١٩٦٩ المقدمة.
(٣٧) الأب فورست هامش ١٤ ص VII.
(38) J.L. Talmon, The unique and the universal, London 1965.
(39) Moshe Levinger, in the village Voice, N.Y. 12 November 1985.
(٤٠) هرتزبرغ هامش ٤ ص ٢٧٩ و١٤٣.
(41) Harold Fisch, The Zionist revolution, London 1978 P. 251.

وهنا قد تسيطر، أو قل من الواجب أن تسيطر، على الذهن حالة من الذهول:

ـ «أبْعد البعد اللاهوتي تتلاشّ الصهيونية ذاتها هباء منثوراً»، يقول هارولد فيش.

ـ و «من دون توراة لا وجود لدولة اسرائيل»، يقول بيرتز سمولنسكن.

ـ «وأن الفصل بين الصهيونية وبين أصولها التوراتية يعني نتيجة واحدة هي ذبول الصهيونية وموتها كنبات اجتث من جذوره» يقول الحاخام موسى ليفنغر.

ـ «وأن الحق اليهودي التاريخي يفتقر الى أساس ثابت في ما لو تمّ اقصاء مسألة الايمان بالوعد الالهي، وبفكرة الشعب الذي اختاره الرب واصطفاه» يقول البروفسور يعقوب تالمون.

وفي هذه الحالة من الذهول يخلو الكاتب الى الصمت. ويسرح ذهنه في غابة من التأمل والتفكير. فيحسّ بفكره يستيقظ من رقود جهالة عمياء، وينشط بعد ركود طويل، ويتحفّز للوثوب، وكان سؤال ملحاح ينتصب في الوجه كالمارد:

ـ من الطبيعي أن يكون الصهيونيون، حتى العلمانيين أو مدعيّي العلمانية منهم، على اقتناع تام بحاجتهم الى الاسفار المقدسة، بغض النظر عن مدى ايمانهم بها، لتقديم مبرّر قوي ومقنع كأساس لحركتهم. ولأن الحاح الصهيونيين على احتلال فلسطين، وادعاء وجود حق تاريخي لهم بها، سيتخذ طابع الغزو والعدوان اذا لم يقترن بالحديث عن صدور وعد من الله بمنح هذه الأرض لهم ملكاً أبدياً، بصفتهم شعبه المختار. ولهذا يؤكد فيش وسمولنسكن وليفنغر وتالمون، وكل صهيوني في التاريخ، على مبدأ جوهري مفاده: «من دون توراة لا وجود لدولة اسرائيل». «وأن الفصل بين الصهيونية وبين أصولها التوراتية يعني نتيجة واحدة هي ذبول الصهيونية وموتها». وان اقصاء البعد اللاهوتي يعني تلاشي الصهيونية هباء منثوراً. وأن نفي مسألة الايمان بالوعد الالهي، وفكرة الشعب المختار، يؤدي حتماً الى اظهار اليهود بمظهر الغزاة، الفاتحين، والامبرياليين.

قلنا من الطبيعي أن يكون الصهيونيون على هذه القناعة أو الايمان. ولكن لماذا يروّج المسيحيون في نصف الكرة الغربي لهذه الاسفار ويدعون لها، خاصة طوائف الانجيليين والمعمدانيين والدهريين والمتجددين والسبتيين وشهود يهوه، وسائر الفرق والطوائف المتفرعة من البروتستانتية أو المنشقة عنها. هؤلاء جميعاً وكثيرون غيرهم من شتى الطوائف ومختلف النزعات، جعلوا همهم في الحياة الدعوة في صفوف عامة الشعب الى تقبّل دعوات الصهيونية المضمّنة في هذه الاسفار؟.

ـ لماذا تأخذ الأقوام والأمم الغربية، التي تعتبر دولها مركز الثقل السياسي والفكري في العالم اليوم، تأخذ بالأسفار اليهودية، وتؤمن بالاحداث والتصوّرات الميثولوجية التي تؤلف هذه الاسفار؟.

ـ لماذا يتركّز نمط ايمان الدعاة الاصوليين وما يقدّر بحوالي أربعين مليوناً من الانجيليين الأصوليين في الولايات المتحدة، يتركّز على أرض صهيون التوراتية ودولة اسرائيل الحديثة اللتين يطابقون بينهما ـ [هالسل ص ٦].

ـ لماذا يترسّخ الايمان في صدور الدهريين بأن اسرائيل اليوم مباركة من الرب لأنها أرض صهيون التوراتية؟ ـ [هالسل ص ١٥].

ـ لماذا يؤمن الأصوليون في نصف الكرة الغربي بأن اسرائيل هي ملكوت الرب على الأرض. وأن الكنيسة هي ملكوت الرب في السماء؟ ـ [هالسل ص ١٥].

ويبقى الذهول مسيطراً، ويبقى الذهن سارحاً في غابة من التأمل والتفكير. وينتصب أمام الكاتب شبح فكره الديني، يرهقه اقلاقاً ويضنيه تساؤلاً مرّاً واستفهاماً أخرس:

ـ لماذا ينشأ الفرد المسيحي على الاعتقاد بأن أرض فلسطين هي وطن اليهود التاريخي، الذي وهبه الله لهم. وأن الله قضى بأن يعود يهود العالم يوماً الى هذه الأرض؟.

ـ لماذا تؤكد الكتب الدينية المتداولة بين أيدي المسيحيين على المقولات الشائعة في المجتمعات المسيحية من مثل «الشعب المختار» و «أرض الميعاد»؟.

ـ لماذا تتردّد في الكنائس يومياً عبارات من مثل «خلّص يا الله شعبك، وبارك ميراثك». و «أنقذ يا الله اسرائيل من أحزانها جميعها». و «ليتكل اسرائيل على الله من انبلاج الصبح الى الليل، لأن الله ينجّي اسرائيل من آثامها كلها». «ارفعي الحاظك باستدارة يا صهيون وانظري: هوذا أولادك قد تواردوا إليك كدرار مستضاءة من الله، آتين من المغارب والشمال والبحر والشرق». «إن عيني أبصرتا خلاصك الذي أعددته أمام الشعوب جميعها، نوراً ومجداً لشعبك اسرائيل».

ـ لماذا ظلّت، وما فتئت، المعتقدات الدينية اليهودية تشكّل جزءاً لا يتجزأ من الصلوات وطقوس العبادات في الكنائس على اختلافها؟.

ـ لماذا ظلّ، وما فتيء، الربط بين أرض فلسطين (أرض الميعاد باعتبار المسيحيين الأصوليين) وبين «الشعب المختار». يرد في الطقوس والشعائر الدينية المسيحية؟.

ـ ولماذا ظلت الكنائس ميداناً واسعاً لتوليد المشاعر الايجابية، وتكوين الآراء المناصرة لاسرائيل؟.

ـ ولماذا ظلت التوراة هي مصدر الايمان في المعتقدات الدينية في نصف الكرة الغربي؟.

ـ ولماذا «قضت ارادة الله أن تأخذ اسرائيل فلسطين» كما يشرح أي واعظ بروتستانتي، على حدّ تعبير الأب فورست؟.

ـ ولماذا أراد الله (على اعتبار أن يهوه هو الله) تأسيس مملكته في أرض معينة

(فلسطين). وأراد أن يعمّر بيته على جبل صهيون. وأراد للأمم، الأمم جميعها، أن تأتي اليه والى جماعته بني اسرائيل، تقدّم الطاعة والخضوع؟. وهل تعتقد أن مملكة الله تكون في الأرض؟.

ـ لماذا اختار الله (على اعتبار أن يهوه هو الله) جماعة بني اسرائيل من بين الاقوام والأمم جميعها. وكان إلهاً خاصاً بهم؟. ولماذا اصطفى فلسطين وطناً لهم وموطناً لبيته وسكناه؟.

ـ ولماذا لا تتم عبادة الله (على اعتبار أن يهوه هو الله) إلا على جبل صهيون؟. ولماذا لا يجد اليهودي ربه إلا في فلسطين، وفي هيكل أورشليم، وعلى جبل صهيون؟.

ـ ولماذا ألغى الله (على اعتبار أن يهوه هو الله) تاريخ فلسطين حين أرادها أرضاً مطهّرة من أصحابها الشرعيين، ومعقّمة من جميع بناهم الحضارية، تنتظر جماعة بني اسرائيل الذين وعدهم يهوه باعطائهم هذه الأرض ميراثاً أبدياً؟.

ـ ولماذا اختار الله لنفسه جماعة معيّنة من بين الأقوام والأمم سائرها؟.

ـ ولماذا ارتبط الله بجماعة بني اسرائيل بمقتضى عهد؟.

ـ ولماذا «لصق بهم واختارهم» كما ينص سفر التثنية ٧: ٧؟.

ـ ولماذا «عرفهمَ وحدهم من بين عشائر الأرض جميعها»، كما ينص سفر عاموس ٣: ٢؟.

ـ ولمَاذا «كان بنو اسرائيل خاصة لله من بين الشعوب جميعها» كما نصّ سفر الخروج ١٩: ٥؟.

ورغم أن الكاتب يعي ويعتقد أن المؤثرات الارثية التي حصرت نفوس الغربيين في قوالب منذ ألفي سنة، لا تزال متماسكة حتى اليوم. وأن من الواجب أن تمرّ عليها أمواج الزمان غير مرة حتى تمحوها أو تمحو بعضها. وفي المقابل لا يعتقد أن بامكانه أو امكان أي كاتب، كبح، أو على الأقل تعديل استعداد الناس لتصديق المرويات الدينية، أو تحريرهم من دوائر المسلّمات الدينية التي يدورون في متاهاتها على غير برهان. فقد عزم على التفلّت من الاحكام المقرّرة المهيمنة، والتحرّر من دوائر التصديق. وبدأ بقراءة مضيئة لتراث الشرق المتوسطي، بما فيه كتاب التوراة اليهودية. قراءة العين المستبصرة والذهن المتيقظ، فكان التساؤل الملحاح:

ـ إلامَ يبقى الدين، هذه القلعة المقدسة، محاطاً بسور من الخشية والرهبة؟.

ـ لماذا بقي بعيداً عن أقلام الدارسين، غائباً عن تحليل المنظّرين، رغم أنه من أكثر المفاهيم الاجتماعية ترسّخاً في أعماق النفس. ورغم أنه يملأ مسارب الحياة اليومية وشقوقها. ويتجلّى في كل نشاط انساني، يراقب ويوجّه؟.

- لماذا ظلت الظاهرة الدينية تتمتع بحصانة مطلقة وسلطة طاغية ضد أي محاولة لفهمها أو تفسيرها بعيداً عن الاعجاب أو التملق أو الحذر؟.

- لماذا نتحرّج من طرح الفكر الديني على بساط البحث والتحليل والتقويم؟. ولماذا لا نعتبر الدين ظاهرة اجتماعية أو حقيقة موضوعية، نتناول مظاهرها بالدراسة الوضعية كسائر أنواع المعارف البشرية؟.

- لماذا لا نحاول القاء بقعة من الضوء على الأسفار التي ينشرها الصهيونيون والأصوليّون المسيحيون في وجه العرب والعالم كمستند شرعي وكصك تمليك يمنح اليهود الحق باستملاك أرض فلسطين؟.

وهنا يندلق السؤال بين العينين جرة ماء بارد أو ساخن، لا فرق:

- كيف يريد أو كيف يسمح الله (على اعتبار أن يهوه هو الله) أن تدفع مجتمعات فلسطين ثمن وجودها على أرضها؟.

- ولماذا يتوجّب على الفلسطينيين أن يدفعوا من دمهم وأرضهم ثمناً لايمان المسيحيين بهذا الاله؟.

- وكيف يكون الاستيلاء على أراضي الآخرين، وابادة أصحابها بحدّ السيف، شريعة إلهية؟.

وفي ختام هذا التمهيد يبقى التساؤل الأبكم والاستفهام الأخرس:

- كيف يسمح الله (على اعتبار أن يهوه هو الله) أن يدفع أهل فلسطين ثمن وجودهم على أرضهم؟.

- ولماذا يتوجّب على الفلسطينيين أن يدفعوا من دمهم وأرضهم ثمناً لايمان المسيحيين بهذا الاله؟.

- وكيف يكون الاستيلاء على أراضي الآخرين، وابادة أصحابها بحد السيف، شريعة إلهية؟.

ولكم يرجو الكاتب ويأمل أن يكون مثل هذه التساؤلات في صدر الفرد في الغرب والشرق، كالشعر حفظاً، وفي ذهنه كذاته وعياً، وعلى لسانه كالبسملة والحمدلة ترديداً.

مقدمة في
حضارة المجتمعات القديمة
في سوريا الطبيعية

إن البحث في معتقدات المجتمعات القديمة في شبه الجزيرة العربية يقتضي الالمام بحضارة المجتمعات التي انبثق عنها مفهوم «العالي» ـ (ايل ـ إله ـ الله)، لأن هذا المفهوم هو الأساس والجوهر في المعتقدات التي أخذت بها المجتمعات القديمة في شبه الجزيرة العربية قبل أن يعمّ العالم القديم ويأخذ به الكثير من الأقوام والأمم.

والمجتمعات التي انبثق عنها هذا المفهوم هي المجتمعات التي فتح التاريخ عينيه عليها متوطّنة في المنطقة المترامية بين المتوسط غرباً ومرتفعات إيران الغربية شرقاً. والممتدة حتى حدود الجبال المحاذية لأعالي الفرات شمالاً وأطراف البحر الأحمر جنوباً، والتي اصطلح على تسميتها منذ أواسط الألف الأول ق.م. سوريا.

والبحث في حضارة المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية متشعّب الخطوط عميق الأبعاد، لا تستوعبه مجلّدات ولا يكفيه عمر باحث. ومن هنا كانت هذه «المقدمة» الى ما تكشّفت عنه هذه الأرض حتى اليوم من ظواهر وتشكّلات حضارية مختلفة، وهب لها الكثير من العلماء جهودهم وأعمارهم. ولو أردت الاطلاع على ما دوّنوه لبذلتَ عمرك فيه.

وإذا كان العلماء المختصّون قد قضوا نصف قرن في التنقيب عن آثار أوغاريت ودراسة حضارتها، فالظاهر أنهم سيقضون قرناً في «ايبلا»، درساً وتحليلاً لآلاف الألواح التي عمرت مكتباتها دهراً. يقول الباحث وليم فولكو «من المؤكد أن انهماك الباحثين الرئيسي سيكون في السنوات المقبلة في ترجمة الالواح الغنيّة جداً المكتشفة في ايبلا»[٤٢].

مجتمعات الأرض

والأرض التي كانت مهداً لأقدم حضارة في التاريخ لم تُعرف قديماً باسم جغرافي أو سياسي معين (كمصر مثلاً). بل كانت المنطقة الواحدة منها تُعرف باسم المجتمع

(42) W. Fulco, The canaanite God Resep, N. Haven 1976 P. 23.

المتوطّن فيها. فأرض سومر للسومريين، وأرض أكاد للأكاديين، وأرض أشور للأشوريين، وأرض كنعان للكنعانيين، وأمورو للأموريين، وبلاد آرام للآراميين، وهكذا..

ولما كانت نظرية الأسر اللغوية تفترض وحدة الأصل العرقي للمجتمعات الناطقة بألسن من أسرة واحدة، تساءل العلماء والباحثون عن الوطن أو الأرض الأم التي انطلقت منها الأقوام التي تفرّعت وتوزّعت في مختلف أقاليم سوريا الطبيعية، ثم شكّلت مجتمعاتها في بداية التاريخ. وأبدوا في ذلك آراء كثيرة، ومتناقضة أحياناً. فرأى نفر منهم أن هذه المجتمعات تعود في أصلها الى أعالي أرمينيا[٤٣]. ورأى آخرون أن بلاد اليمن في العربية الجنوبية هي مهد هذه الأقوام، منها انطلقت الموجات البشرية الى سائر الانحاء[٤٤]. ومنهم من قال إن بلاد أمورو (سوريا الداخلية) هي الموطن الأصلي لهذه الأقوام[٤٥]. منها انطلقوا الى مصر والى حوض النهرين في حقبات تسبق التاريخ المدوّن. وأنهم أسّسوا في القرن السادس والعشرين ق.م. الأسرة الملكية الأولى في أكاد. يقول المؤرخ جورج كونتينو مثلاً «إن الأكاديين جاؤا من سوريا العليا». ويضيف «في بداية القرن السادس والعشرين ق.م. نزحت جماعة (سامية) كبيرة من شمال سوريا ـ المنطقة التي عرفها البابليون القدماء باسم بلاد أمورو (بلاد الغرب). وهؤلاء (الساميون) هم الأكاديون. وحوالي ٢١٠٠ ق.م. انسابت الى حوض النهرين موجة أمورية شكّلت في ما بعد الاسرة البابلية الأولى التي جاء منها أمورابي العظيم[٤٦]».

وأخيراً تركّزت آراء كثير من الدارسين حول شبه الجزيرة العربية[٤٧]، كمركز بشري قديم، انطلقت منه موجات بشرية قدّرها المؤرخون بخمس موجات. قد تكون الموجة الأولى حدثت في الألف الخامس أو الرابع ق.م. (الموجة الأكادية). وكانت الموجة الأخيرة في سنة ٦٣٦م وهي الموجة الاسلامية. فالمعروف أن البحر يحيط بالصحراء العربية من جهات ثلاث. وعندما كان عدد السكان يزيد عن قدرة الأرض على إعالتهم، كانوا يميلون الى البحث عن مجال حيوي متيسّر في السهول والوديان المترامية الى الشمال من الصحراء.

وقال أصحاب هذا الرأي، في استبعادهم الرأي القائل إن حوض النهرين هو مهد

(43) E. Renan, Histoire générale de Langues semitiques, Paris 1850 P. 31.
(44) H.B.Philby, THe background of Islam, Alexanderia 1947.
(45) A.Clay, The Empire of Amorites, Philadelphia 1919.
A. Clay, Amurru, The home of the northern semitic, N. Haven 1919.
(46) G. Contenau, La civilisation phénicienne, Paris 1949 P. 8, 34.
(47) A.H. Sayce, Assyrian Grammar, London 1887 P. 13.
R.W. Rogers, A history of Babylonia and Assyria, N.Y. 1915 P. 306.
L.B. Paton, The early history of Syria and Palestine, N.Y. 1901 P. 6.
S.Moscati, Ancient semitic civilization, Lonon 1957 P. 24, 36.

هذه الأقوام: إن من كان في طور اجتماعي زراعي كأبناء البلاد البابلية، لا يحتمل أن يتحوّلوا الى عيشة البداوة على ما تقتضيه الحال في البلاد العربية. فالبشر لا يرحلون من بقاع خصبة كمنطقة النهرين الى أصقاع مجدبة كالصحراء العربية. والأقرب الى العقل والمنطق أن يكون الانتقال من مرابع القلة والشظف الى مراتع الخصب والنماء[٤٨]. أو قل إن سنن الاجتماع تقضي بالانتقال من البداوة الى الزراعة فالحضارة [٤٩].

يضاف الى ذلك أن الأرض في حوض النهرين، ولا سيما في الوسط والجنوب، امتازت بخصوبة التربة وسعة السهول ووفرة المياه، فظلّت منذ استقر الانسان فيها أرضاً مفتوحة أمام سكان المناطق الجبلية الواقعة الى الشرق والشمال منها. وأمام سكان الصحراء الواسعة الممتدة الى داخل شبه الجزيرة العربية. ونظراً لافتقار المنطقتين الجبلية والصحراوية الى السهول والتربة الخصبة والمياه الوفيرة، فقد كانت بلاد النهرين محط أنظار سكان الصحراء والجبال الذين كانوا يتغلغلون فيها بالتسلّل السلمي أو بالغزو العسكري.

ويرى المختصّون بدراسة تاريخ الشرق المتوسطي القديم أن المجموعات البشرية الفائضة ظلّت تنساب من الصحراء العربية ومن البادية السورية على شكل موجات متلاحقة طوال ثلاثة آلاف سنة، تتوزّع في البيئة السورية الطبيعية التي تمتد بين مرتفعات وادي النهرين الشرقية وبين البحر الأبيض المتوسط غرباً. ومن الجبال المحاذية لأعالي الفرات شمالاً الى البحر الأحمر جنوباً. وكانت الموجة اللاحقة تتأثّر بالتراث الحضاري للسابقة وتنصهر معها في بوتقة حضارية واحدة. وفي هذه القاعدة الحضارية كان التفاعل الاجتماعي والفكري والاقتصادي يأخذ مجراه الطبيعي[٥٠]. وفي هذا المجرى تدفّقت تيارات حضارية فاض اشعاعها على آسيا الصغرى وحوض المتوسط ووصل الى المحيط الأطلسي.

والمجتمعات التي كوّنتها تلك الموجات تتشابه في ما بينها الى حدّ يكفي لتبرير الفرض القائل إنها انتشرت من موطن مشترك قديم الى البلاد التي استوطنتها في العصور التاريخية. وهي تؤلف كتلة واحدة، ليس باجتماعها في صعيد جغرافي واحد، والتحدّث بألسن لغة واحدة فحسب، ولكن باشتراكها أيضاً في أصل حضاري تاريخي واحد[٥١].

وعلى أي حال لا يعنينا هنا تحديد الموطن الأصلي لهذه الأقوام، لأن مثل هذا البحث يرجع بنا بعيداً الى ما قبل التاريخ، وتكون نتائجه فرضية وموضع شك. ثم إن

(٤٨) نسيب وهيبه الخازن ـ من الساميين إلى العرب، بيروت ١٩٧٩ ص ١٤.

(٤٩) ابن خلدون ـ المقدمة. طبعة بيروت ١٩٠٠ ص ٣٧١.

(50) A. Toynbee, A study of history, Oxford 1955 P. 22.

(٥١) موسكاتي ـ الحضارة السامية القديمة ص ٣٧.

وحدة الأصل ومنشأ الأقوام القديمة وتنقلاتها يخرج من نطاق العلم. المهم أن التاريخ فتح عينيه مع بدء التدوين حوالي منتصف الالف الرابع ق.م. على هذه الأقوام متوطّنة في أقاليم سوريا الطبيعية على اختلافها، يعمّر كل قوم أرضه ويضع أسس حضارته. ومن يدري كم من الزمن مرّ عليها وهي متجذّرة في تراب هذه الأرض قبل بدء التاريخ؟.

سومر

لسنا هنا بصدد البحث في أصل السومريين أو جنسهم ولغتهم، فقد أفرد المؤرخون المختصّون الفصول الطوال لهذا الموضوع، ولكنهم اختلفوا بغالبيتهم في تحديد جنس السومريين وتعيين موطنهم الأول. وربما كان الدافع الذي حدا بالمؤرخين الى البحث في جنس السومريين وفي تحديد موطنهم الأول هو اختلاف لغتهم عن لغات (والأصح ألسن) الأقوام التي كوّنت حضارة الهلال السوري الخصيب. وقد ذهب عالم الآثار المؤرخ أندريه بارو الى اعتبار السومريين بدواً في الأصل، نزحوا مما وراء بحر قزوين، بعد أن عبّر في صيغة تساؤل عن اضطراب المؤرخين في شأن تحديد أصل السومريين وموطنهم الأول، قال «من أين جاء هؤلاء القوم؟. وما هو أساس عرقهم؟. ليس من اليسير أن نعطي جواباً ايجابياً على ذلك. ولم يتوصّل الاختصاصيون بعد الى اتفاق حول هذا الموضوع. ولكن الشيء الذي يمكن قوله على وجه التأكيد هو أن السومريين لم يكونوا من الساميين، وأن لغتهم لا تشبه غيرها من اللغات السامية. وأن موطنهم الأصلي يقع خلف بحر قزوين، وربما أبعد من ذلك»[٥٢].

والواقع أن أصل السومريين لا يزال محوطاً بالغموض بالرغم من الجهود العظيمة التي بذلها المؤرخون في هذا المضمار. ولم يتمكن أي آثاري أو مؤرخ من إرجاعهم بصورة أكيدة الى غصن من أغصان الأقوام القديمة. يقول المؤرخ ول ديورانت «ليس في وسعنا أن نعرف السلالة البشرية التي ينتمون إليها، أو الأصل الذي تحدّروا منه أو البقعة الجغرافية التي احتضنتهم إبّان نشأتهم الأولى رغم ما قام به البحاثة وعلماء الآثار من جهود في هذا المجال»[٥٣].

وباختصار، مهما يكن أصل السومريين، والأرض التي نزحوا عنها قبل بداية التاريخ المدوّن، فان هؤلاء الروّاد في تاريخ الحضارة الانسانية ظهروا في فجر التاريخ متوطّنين في البطاح المترامية في رأس الخليج الصحراوي وهم يعمّرون أرضهم ويبنون حضارتهم من قبل أن يعرفوا الكتابة في الألف الثالث ق.م. ويدوّنوا تاريخاً لهم وللعالم الذي عرفوه.

فالسومريون في أرض سومر (السهول الرسوبية في الجزء الأدنى من حوض

(52) A. Parrot, Sumer, London 1960 P. 69.
(53) W. Durant, The story of civilization, N.Y. 1935 P. 118.

النهرين) سبقوا التاريخ المدوّن، أو قل بعبارة كريمر إن «التاريخ يبدأ في سومر»[٥٤]. وقد انشأوا في ذلك المنبسط الفسيح القريب من ساحل البحر حيث يلتقي النهران برأس الخليج الصحراوي، أنشأوا قبل الألف الرابع ق.م. مدناً عامرة: أور (المقيّر) لارسا (سنكرة) لاغاش (سبرلا) نبّور (نفر) أريدو (أبو شهرين) أوروك (الوركاء)، وغيرها من أسماء عريقة كانت في عهد ازدهارها مدناً عامرة مشرقة بالحضارة والعمران. وثقافتهم التي اكتشفت آثارها في كيش وجمدت نصر وشورباك وأور، تعود الى الالف الخامس ق.م[٥٥].

أكاد

ذكرنا أن المؤرخين يميلون بغالبيتهم الى الاعتقاد بأن الصحراء العربية فاضت في فترات من الدهر بما زاد من سكانها نحو سهول سوريا الطبيعية ووديان أنهارها حيث كانوا يستقرون في المناطق الخصيبة. فقبل الأزمنة التاريخية التي اتفق المؤرخون على تحديدها بالألف الرابع ق.م. كانت المجموعات البشرية الفائضة تنساب من الصحراء العربية ومن البادية السورية الى الهلال الخصيب حيث تستقر وتتكاثر. ومع الأيام تكوّنت منها مجموعة شكلت في ما بعد دولة أكاد. لم يكن بين الاكاديين والسومريين حدود واضحة، وإن كان من المفهوم أن سومر تعني القسم الجنوبي من حوض النهرين، بينما تقع بلاد أكاد الى الشمال من سومر.

وقد اختلط الاكاديون بالسومريين الذين كانت حضارتهم مزدهرة في الالف الثالث ق.م. في وادي النهرين الأسفل. وتفاعلوا معهم وأخذوا عنهم الكثير من وجوه حضارتهم الرفيعة كبناء البيوت وزراعة الأرض وبعض الصنائع والفنون والقراءة والكتابة. واستوعبوا الصور الاجتماعية والادبية والفنية لتلك الحضارة. وتأثّروا بالتراث السومري: لغة وآداباً وعلوماً، فاستوعبوه وتمثّلوه. ثم انتظموا في جماعات صار لها كيانها الاجتماعي والسياسي.

لقد عاش هذان المجتمعان ضمن شراكة تفاعلية خيّرة، فتمّ بينهما انصهار وتفاعل. «وليس صحيحاً كما كنا نتوهم منذ سنوات أن المحن التي ألمّت بتلك المنطقة كانت ناتجة عن مفارقة أو تناقض بينهما»[٥٦]. وإذا كان الأكاديون قد قضوا على وجود السومريين السياسي، فانهم لم يقضوا على وجودهم الحضاري. والواقع ان حضارة السومريين كانت حيّة فاعلة طبعت الأكاديين بطابعها، فظلت الثقافة سومرية الشكل والمضمون، وظلت المدارس والمعاهد في سومر وأكاد تستخدم اللغة السومرية والآداب

(54) S.N. Kramer, History begins at Sumer, philadelphia 1981.
(55) S. Langdon, The mythology of semitic, U.S.A. 1931 P. 1
(٥٦) موسكاتي ـ الحضارة السامية القديمة ص ١٣٧.

السومرية قاعدة أساسية في منهج التعليم. وظل التراث السومري منبعاً اغترفت منه الأقوام التي جاءت بعدهم.

وبعد، أياً كان شكل الاختلاط أو الاندماج بين المجتمعين، يظل أكيداً أن امتزاجهما أعطى ثماراً خارقة على الصعيدين الاثني والثقافي. وأدّى الى نهضة خلاّقة نتج عنها تطوّر الكتابة وتدوين ملاحم وآداب، وتوحيد مجتمعات مختلفة ضمن أطر ثقافيةٍ واحدة، أصبحت غاية النخبة المثقفة عند مجتمعات البيئة الواحدة.

أشور

يمكن أن نميّز في منطقة النهرين قسمين طبيعيين. سهول رسوبية في الجنوب، وحزون مرتفعة في الشمال تتصل بسفوح الهضاب التي تشقّها روافد دجله، وتنتهي بالجبال الشرقية والشمالية التي تعتبر حدوداً طبيعية.

يبدو أن مجموعات من الموجات البشرية المتسرّبة من البادية السورية وصلت الى الحزون الشمالية من بلاد النهرين، فاستقرت في الأرض وأسّست مدناً عديدة عرفت باسم أشور. متى وصلوا الى الحزون الشمالية؟. لا ندري. المهم أننا نجدهم يستوطنون منطقة أعالي دجله منذ بداية التاريخ المدوّن (الألف الثالث ق.م.). ويبرعون في التجارة حتى لنراهم يؤسّسون محطّات تجارية ومستعمرات في أقاصي بلاد الأناضول في أواخر الألف الثالث ق.م. وأوائل الألف الثاني ق.م.

أنشأ الاشوريون مملكة تطوّرت الى امبراطورية كانت الأمجد في تلك العهود. فقد بسطت أشور سلطانها في فترات طويلة من تاريخها على سوريا الطبيعية بكاملها من الخليج الصحراوي الى جبال طوروس، ومن الشاطىء السوري الى قوس الصحراء. وكان لهذه الامبراطورية أبعد الأثر في تاريخ الشرق المتوسطي اقتصادياً وسياسياً وحضارياً.

أمورو

يطلع التاريخ في الالف الثالث ق.م. على المجتمع الأموري في سوريا الوسطى والشمالية، يعمّر أرضه ويبني حضارته. ويبدو أو من المرجّح برأي كثير من الدارسين أن سكان حوض النهرين الأدنى هم الذين أطلقوا على هذا المجتمع لقب «أمورو» أي بلاد الغرب. كما أطلقوا على البحر الأبيض المتوسط اسم «بحر أمورو العظيم».

كان لهم عدد من المدن ـ الممالك مثّلت دوراً هاماً في التاريخ، مثل ماري (تل الحريري) على الفرات الأوسط، وايسين ولارسا في الحوض الجنوبي من وادي النهرين، ويمحاض (حلب) وايبلا في تل مارديخ، وألالاخ بين حلب وانطاكية، وقطنة (المشرفة) على بعدَ ثمانية أميال الى الشمال من حمص، وقادش (تل النبي مند) على بعد ثمانية أميال الى الجنوب الغربي من حمص، وغيرها

اندفع الاموريون في جهات سوريا الاربع، فوصلوا سوريا الغربية. ومن مدنهم على ساحل سوريا الشمالي «عمريت». وقد سيطروا على بعض مدن الكنعانيين، وهدّدوا حدود مصر من جهة فلسطين. وحوالي ٢١٠٠ ق.م. بلغ نفوذهم بابل، فعملوا على توحيد سومر وأكاد في مملكة واحدة يمكن تسميتها مملكة بابل. ثم امتد الى الشمال ليشمل أشور أيضاً. فحوالي ١٨٣٠ ق.م. أعلن سومو أبوم الأموري نفسه ملكاً على بابل. ثم ضمّ الى مملكته، بعد انتصاره على ملك أشور، سيبار وكيش. ومن السلالات الأمورية الأولى في بلاد أشور سلالة شمشي هدد (١٨١٤ ق.م.)[٥٧].

كنعان

لا يهمّنا البحث في أصل الكنعانيين وإن كان المؤرخون قد أجمعوا على القول إنهم هاجروا من البادية السورية واستقروا في مناطق متفرقة من سوريا الغربية. ثم أصبحوا مع الزمن مجتمعاً زراعياً يعيش في مدن صغيرة تحميها الجدران الحجرية العالية[٥٨].

يذهب المؤرخ أوتو ايسفلد الى القول-إن موطن الكنعانيين الأصلي هو شبه جزيرة سيناء، أو البادية العربية المجاورة، التي يُعتقد أنهم قدموا منها حوالي ٣٠٠٠ ق.م. وحلّوا في المواقع التي عرفت باسمهم في العصور التاريخية. ويخصّص جورج كونتينو صفحات كثيرة لـ «مهد الكنعانيين»، ولا يتردّد في ارجاع أصلهم الى ما قبل التاريخ. أما المؤرخ الكلاسيكي فيلوّن الجبيلي فيزعم أن الفينيقيين (الكنعانيين) أصيلون في موطنهم. وأن بلادهم هي مصدر الناس والآلهة والثقافة الانسانية كلها. ويعيّن هيرودتس موطنهم الأصلي على الساحل الارتيري. ويذهب سترابو[٥٩] الى القول بوجود معابد ومدائن على خليج البصرة شبيهة بالمعابد والمدائن الفينيقية. ويثني بلايني على كلامه. ويقول جوستين إن الفينيقيين بعد أن أجلتهم الزلازل عن موطنهم الأصلي حطّوا رحالهم في بادىء الأمر عند البحيرة السورية (البحر الميت)، ومن بعد على ساحل المتوسط.

والسؤال: متى هاجروا من البادية الى المناطق الخصبة في سوريا؟. لا ندري. وليس لدينا أي دليل على هجرتهم من مكان ما في التاريخ القديم الى هذه الأرض. وربما وُجدوا على شاطىء سوريا الغربية وجبالها من عصور ما قبل التاريخ. فالمجتمع لا يوجد فجأة، وإنما يعبّر عن وجوده التاريخي عندما ينشط عسكرياً وسياسياً وحضارياً. وهناك ما يكفي من الأدلة والبراهين على استقرار الكنعانيين في سوريا الغربية قبل التاريخ المدوّن. وهم الذين أسّسوا حضارة الساحل السوري وحضارة فلسطين القديمة.

(٥٧) كلاي ـ امبراطورية الأراميين ص ٥٨.

(58) A. Book; P. Slasson; H. Anderson, World history, U.S.A. 1942 P. 35.

(٥٩) يعرض المؤرخ الايطالي ساباتينو موسكاتي آراء هؤلاء المؤرخين في كتابه: The world of the phoenician, London 1968 P. 4.

والواقع ان التنقيبات التي أجريت الى الآن (١٩٩٨) في بعض المواقع أثبتت أن بعض المدن الكنعانية كأريحا وبيت شان وجازر ومجدو وأورشليم وجبيل وأوغاريت، تسبق التاريخ. وقد أرجع علماء الآثار مدينة أريحا الى ما قبل الالف السابع ق.م. وهذا ما حمل بعضهم على اعتبارها أقدم مدينة في العالم ما تزال قائمة حتى اليوم[٦٠]. وتدل الآثار المكتشفة في أوغاريت على أن المدينة كانت مأهولة منذ ما قبل الالف السابع ق.م. وأن ثقافتها ترجع الى ما قبل التاريخ[٦١].

أرام

إن بداية التاريخ الارامي غامضة، فليس ثمة وثيقة تطلعنا على نشأة الاراميين. وكل ما يمكننا قوله إنهم تسرّبوا من البادية السورية الى الهلال الخصيب مثلهم مثل الموجات التي سبقتهم. ويبدو أنهم كانوا في بداية ظهورهم على مسرح التاريخ قبائل رحّلاً، تتفق تحركاتهم وتحركات البدو الدائمة في مواسم معيّنة من أطراف الصحراء الى المراعي المحيطة بها. وقد توزّعت هذه القبائل بين القرنين الخامس عشر والحادي عشر ق.م. في أقاليم الهلال الخصيب، من الخليج الصحراوي حتى فلسطين[٦٢]، راحلة أحياناً بحثاً عن أرض أكثر خصباً وأرحب متسعاً، أو مستقرّة في إقليم ما مؤسّسة إمارة أو مملكة.

لم يتضح وجودهم السياسي إلا بعد ضعف أو تفكك الامبراطورية الأمورية، أو بعد تقلّص نفوذها حوالي ١٥٠٠ ق.م. ففي القرن الخامس عشر ق.م. بدأت الممالك والامارات الارامية تأخذ دورها السياسي، فكان لهم في الجزء الشمالي من بلاد النهرين عدد من التجمّعات الكبيرة (أرام النهرين. فدان ارام). أخذ بعضها شكل الدول الصغيرة أو المدن ـ الممالك، لعل أهمها دولة بيت عديني التي كان مركزها في تل برسيب على الفرات الأعلى، ودولة بيت بخياني التي كان مركزها في غوزانا (تل حلف).

وبعد سيطرتهم على بابل حوالي ١٠٥٠ ق.م. توغّلوا جنوباً فكوّنوا امارة بيت يكيني. ثم كان لهم إمارة بين بابل وبين رأس الخليج الصحراوي عرفت باسم «كلد». وقد أدّى الكلدانيون دوراً بارزاً في حضارة بلاد ما بين النهرين.

وفي الشمال الغربي أسّس الاراميون عدداً من المدن ـ الممالك مثل مملكة ياعودي، كانت عاصمتها «سمائيل» بين انطاكية ومرعش، (تقوم عليها الآن بلدة زنجرلي التركية). ودولة أغوشي الى الجنوب من حلب. وكان لهم عدد من المدن المزدهرة مثل أرفاد وكركميش (جرابلس).

وفي سوريا الجنوبية كان لهم عدد من الامارات والممالك مثل أرام بيت رحوب في

---

(60) W. Keller, The Bible as history, London 1980 P. 79.

(٦١) موسكاتي ـ عالم الفينيقيين ص XXI.

(62) Dupont Sommer, les Araméens, Paris 1949 P. 27.

وادي الليطاني الأوسط، وأرام بيت صوبا في البقاع، وأرام معكة في الجولان، وامارة جشور بين اليرموك ودمشق، وفي دمشق كان لهم مملكة عظيمة.

وقد انتشرت حضارة الأراميين التجارية انتشاراً واسعاً، وتركت وراءها مؤثرات خلدت مع الأيام. وقد توصّل حضريوهم الى اشغال المناصب العالية في الدولة البابلية الثانية، ومن ثم في الدولة الفارسية.

* * *

والى الشرق من نهر الاردن قامت ممالك عمون ومؤاب وأدوم ومديان. فمؤاب الى الجنوب الشرقي من البحر الميت. من مدنهم ديبون، أرنون، حولون، بيت ماعون، وحشبون. ومديان على التخوم الغربية للبادية العربية حتى خليج العقبة. وأدوم في صحراء النقب، كان لها ميناء في منطقة ايلات الحالية. عاصمتها بصرى، ومن مدنهم أزيون. والى الشرق من القدس (٦٠ ميلاً) كانت مملكة عمون، عاصمتها ربّة (عمان الحالية). كان العمونيون يسكنون بيوتاً حجرية محاطة بأسوار من الالف السادس ق.م. وقد دلّت الابحاث والآثار المكتشفة على أن الأنصاب والصوامع الحجرية الضخمة التي بقيت آثارها في جبال عمان، كانت قد أقيمت كهياكل على مشارف الجبال وعند عيون الماء. ومن الآثار المكتشفة في عمان ضريح منقور في الصخر فيه مجموعة نفيسة من الأواني الفخارية ومن الأختام.

وحوالي القرن الثامن ق.م. بدأت مجموعات بشرية بالتسرّب من البادية العربية الى المشارف الشمالية من منطقة الحجاز. وفي القرن السادس ق.م. تشكّلت منهم موجة استقرت في الشمال الشرقي من شبه جزيرة سيناء، والى الشرق من نهر الاردن، عرفت باسم الانباط. وفي القرن الخامس ق.م. كان لهم مملكة عاصمتها «سِلع»، أطلق عليها اليونانيون صفة بترا أي الصخرة. بلغت درجة رفيعة من الحضارة.

امتدت سلطة الانباط من قاعدتهم البتراء الى النواحي المجاورة فبسطوا نفوذهم على سيناء وحوران ووادي القرى والحجر ومؤاب والبلقاء وأرض مديان وأعالي الحجاز. واشتهرت مدن لهم بالاضافة الى العاصمة «البتراء» مثل اذرع وجرش والكرك والشوبك ومدائن صالح والعلا وصلخد ومأدبا. وقد زهت البتراء في ختام القرن الرابع ق.م. وظلت قرابة أربع مائة سنة تشغل مركزاً مهماً على طريق القوافل بين العربية الجنوبية وبين ثغور البحر الأبيض المتوسط.

اتسعت مملكة الانباط سياسياً في أواخر القرن الأول ق.م. فشملت الجنوب السوري من النقب الى دمشق. كما وصلوا الى سوريا المجوّفة (البقاع). أما امتدادها تجارياً فقد تجاوز هذه الرقعة الى موانىء البحر المتوسط وموانىء مصر وساحل البحر الأحمر. ووصلوا غرباً الى ايطاليا وشرقاً الى موانىء الجزيرة العربية وربما الى الهند.

كتب ديودور الصقلي (٦٣ ق.م. ـ ١٤ م) عن الأنباط أواخر القرن الرابع ق.م. وألمّ سترابو (٥٨ ق.م ـ ٢١ م) في جغرافيته في القرن الأول ق.م. بجوانب من أوضاعهم الاجتماعية. ومما قاله فيهم إنهم شعب ديمقراطي تسود بينهم علاقات اجتماعية سليمة لدرجة أنهم لا يحتاجون الى رفع دعاوى أو اقامة محاكم(٦٣). وقال إن مساكن الانباط من الحجر، ومدنهم غير محاطة بالأسوار بسبب من حالة الأمن والسلم السائدة في بلادهم.

الأسس الحضارية في هذه الأرض

اذا كان علماء التاريخ قد اختلفوا حول مهد الجنس البشري، فانهم لم يختلفوا حول المهد الذي نشأت فيه الحضارة البشرية. وقد اتفقوا على أن المهد الذي توصّل فيه الانسان الى أقدم الاكتشافات وأعظمها خطورة وأبعدها أثراً في تقدم الحضارة، هو البقعة الممتدة من حوض النهرين (دجلة والفرات) الى البحر الأبيض المتوسط. ومن حدود الجبال المحاذية لأعالي الفرات شمالاً الى أطراف البحر الأحمر جنوباً، والتي اصطلح على تسميتها منذ أواسط الألف الأول ق.م. سوريا.

في هذه البيئة تكوّن في وقت مبكّر وعي الانسان، وتكوّنت حوافزه ومقومات اجتماعه وقابليات انفعاله بالطبيعة حوله. فكان له قدرة فائقة على الافادة مما قدّمته له الطبيعة. وكانت دوافعه لتكوين الحضارة تتجذّر وتتشعّب في حقول النشاط الانساني سائرها. وقد بلغت ما بلغته من التطوّر في نواحي الحياة جميعها وفي مجالاتها على اختلافها. فقبل التاريخ المدوّن كان للانسان القديم في هذه الأرض خطوات فعّالة في صنع حياته المستقرة. وحين تحرّر عقله من اهتمامات المعيشة بدأ يستجيب لمحرّضات الطبيعة، مستخدماً كل ما تقدمه له من امكانات لتحسين وجوده. فعرف منذ الألف السابع ق.م. مثلاً أن يبني المنازل بالحجر ويكسو الجدران بالطين، ويصنع الادوات المختلفة من الفخّار، مما وفّر له المجال لتنمية الشؤون الرفيعة في سائر مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والسياسية. وفي أدوار لاحقة، وقبل التاريخ المدوّن أيضاً، ألّف الحكومات المدنية ذوات الدوائر المنظمة، وأنشأ المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية. وبدأ بتكوين أو بوضع الأسس لحياته السياسية والاجتماعية، وبالتالي تكوين معالم حضارة بلغت شأواً عالياً من النضوج والتفوّق قبل بداية العصر التاريخي. وشكّلت الأصول الأولى للحضارة الانسانية في مجالاتها المادية والمعنوية. يقول

(63) R. Dussau, La cicilisation phénicienne, Paris 1949.

المؤرخ جاك كوفان[٦٤] إن سلّم الارتقاء الحضاري وعناصره ظهرا أولاً في الشرق المتوسطي القديم (سوريا الطبيعية). ويرى المؤرخ ر. بريدوود[٦٥] أن المنطقة التي شهدت نشاطاً حضارياً مثيراً للاهتمام خلال الفترة التي تمّت فيها القفزة نحو انتاج القوت وتأسيس القرى الزراعية، كانت تشمل البلاد المحاذية للشواطىء الشرقية للبحر الأبيض المتوسط، والممتدة شرقاً الى حوض النهرين. ففيها نضج قبل أي مكان آخر في العالم جملة متكاملة من التحوّلات. وفيها تمّت النقلة الخطيرة في حياة الانسان من مرحلة الالتقاط والصيد الى مرحلة الاستقرار والبدء بالزراعة وانشاء القرى-واقامة التنظيمات المستقرة. ومن الطبيعي أن الاستقرار أساس الحضارة، فهو الذي يمكّن من انشاء وسائل الري والزراعة والحصاد والخزن. ويتبع الاستقرار تنظيم المجتمع واشتراع القوانين من أجل حماية التنظيم.

وهنا لا بد من التريّث ولو قليلاً، والتحدّث ولو بايجاز شديد عن الدور الريادي الذي كان لمجتمعات سوريا القديمة في وضع الأسس الأولى أو الدعائم التي قام عليها صرح الحضارة، تمثّل في ما قدّموه الى الاقوام والأمم الأخرى من مقوّمات حضارية في الزراعة والصناعة والهندسة والعمران والعلوم والفنون والشرائع والآداب والمعتقدات.

ففي مجال **الصناعة** عرف السوريون القدماء صناعة المعادن في وقت مبكّر (الالف الخامس ق.م.) وأدركوا خطورة شأنها وامكاناتها العظيمة. وراح كل مجتمع بحسب توفّر هذه المادة وتطوّر قدراته العقلية، يصنع منها الادوات والآلات مستعيضاً بها عن الادوات الحجرية البدائية التي استخدمتها الأجيال السابقة. وقد أدّى اكتشاف المعدن الى حركة انقلابية أدت الى رفع الحضارة من مستوى الحجر الى المعدن، وأصبح الانسان بعد اكتشاف المعدن وادراك خواصّه على عتبة عصر جديد استمر الى يومنا هذا. والجدير بالذكر أن موقع تليلات الغسول (في شمال شرقي البحر الميت) يعتبر أهم مراكز التعدين في العصور القديمة، وقد أصبح اسم المكان نموذجاً للحضارة في بلاد الغرب.

وفي الألف السادس ق.م. تطوّر فن **العمارة** في مختلف أقاليم سوريا الطبيعية تطوراً كبيراً باستخدام الاحجار من مختلف الأنواع والاحجام. وهذه الصناعة احتاجت الى عدد كبير من العمال الاخصائيين لتعدّد أنواعها وطرق صناعتها. واحتاجت أيضاً الى عمليات تنظيمية هامة لاستغلال المحاجر ونقل الأحجار. ورافق فن العمارة تطوّر مهم تمثّل في ظهور الأبنية الكبيرة والواسعة، وفي الباحات التي تتقدّم البيوت. ويعتقد علماء

(64) Jacques Cauvin. les premiers villages de Syrie - Palestine du IXème AU VIIème Millenaire avant J.C. المدن الأولى في سوريا بين الألفين التاسع والسابع ق.م. ترجمة قاسم طوير دمشق ١٩٨٤.

(٦٥) المرجع السابق ـ مقدمة الكتاب.

الآثار أن مباني جبيل التي ترجع الى أكثر من ستة آلاف سنة ق.م. تعتبر أقدم أبنية حجرية في العالم(٦٦). وقد توصّل الانسان القديم في الجنوب السوري الى بناء المساكن بالحجر منذ الالف الثامن ق.م. ومن أكمل وأجمل ما تركه لنا الانسان المتفوّق في سوريا الجنوبية مدينة أريحا بطابعها العمراني المتقدم. فلقد أثبتت الحفريات الآثارية أن أريحا كانت منذ الالف السابع ق.م. مدينة جيدة البناء ومحاطة بأسوار حجرية(٦٧).

والواقع ان الآثار المكتشفة في منائر سوريا الطبيعية تدل على وجود نهضة عمرانية منذ الالف الرابع ق.م. تشمل هندسة المدن واقامة الهياكل وتشييد القصور وشقّ الاقنية ورفع السدود. هذه المنشآت العمرانية وأمثالها تدل على هندسة هائلة وتنظيم معقّد وادارة دقيقة في المجتمعات التي أقامتها(٦٨).

ويرى مؤرخو الحضارات أن ظهور **أوائل القوانين المدوّنة** في العالم لدى المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، يدلّ على مقدار حرص تلك المجتمعات على ترسيخ العدالة بين أفرادها، كما يدلّ على أوائل الجهود البشرية لتنظيم الحياة الاجتماعية وفق قواعد وأصول مدوّنة. وهم يجمعون على القول إن الأنظمة القديمة في سوريا الطبيعية سبقت بقاع المعمورة كلها في مجال تدوين وجمع وتنسيق الحقوق المتعارف عليها في قانون واحد. ويجمعون أيضاً على أن ظهور القوانين والانظمة في الحضارة السورية القديمة هو من أوثق المعايير للحكم على مستوى تلك الحضارة في سلّم التطور الحضاري والتقدم العمراني. وهو من أكثر المؤشرات الحضارية على توطّد التنظيم الاجتماعي والرقي الحضاري(٦٩).

وفي مجال **العلوم** قام البابليون بدورٍ هام في وضع الأسس لعلومنا منذ الالف الثاني ق.م. ففي حقل الرياضيات مثلاً أدّوا خدمات جليلة يجهلها الناس عامة في الوقت الحاضر. فقد كانوا أول من أعطى للأعداد قيمتها بحسب مراتبها في الرقم. وأول من اكتشف الصفر(٧٠). ولنا أن نفترض أن الرياضيات الأوربية والاسلامية كانت متصلة الحلقات بالرياضيات البابلية عبر التراثين الاغريقي والارامي. يقول المؤرخ غوردون تشايلد «إن أسس علم الرياضيات وضعت في بلاد حوض النهرين. وأكثر الرياضيات الحديثة تطوّر عن تلك الأصول عن طريق الرياضيات الهلنستية والعربية»(٧١).

---

(66) W.F. Albright, The role of the canaanites in the history of the Civilization, N.Y. 1961 P. 171.
(67) W.F. Albright, The orchaeology of Palestine, London 1960 P. 90.
(68) H.G. Wells, The outline of history, N.Y. 1921 P. 97.
(69) H. and H.A Frankfort; J.A. Wilson; Th. Jacobsen. Before philosophy, London 1961 P. 217.
G. Driver; J.C. Miles, The Babylonian laws, Oxford 1952 P. 115.
(70) Edward Chiera, They wrote on clay, Chicago 1938 P. 152.
(71) G. Childe, New light on the most ancient east, London 1952 P. 117.

واجتهد البابليون منذ أقدم العصور في عمليات رصد النجوم. وكان ذروة اكتشافاتهم في هذا الحقل ضبط خسوف القمر وترقّب هذا الخسوف بدقة. وكانوا أول من ميّز النجوم الثوابت من السيارة تمييزاً دقيقاً.

وقام البابليون أيضاً بوضع الأسس لعلوم الطب والكيمياء[٧٢]. وقد بلغ الطب على أيديهم درجة عالية في مجال التقدم والتطور العلمي الى حدّ أدرجت مهنة الطب في صلب القوانين لحمايتها ورعايتها ومراقبة المشتغلين بها. والمواد الخاصة بممارسة مهنة الطب في قوانين أمورابي تعبّر عن مدى التأكيد والحرص اللذين أبداهما أمورابي للمحافظة على حقوق الأطباء والمواطنين.

وباختصار، إن الرسائل التي وصلتنا في علوم الفلك والرياضيات والجغرافيا والطب والكيمياء وفي علمي الحيوان والنبات، تأخذ المرء بسعتها وتنوّعها. وتعتبر مجموعة المعارف التي قدّمها البابليون القدماء في هذه الحقول العلمية وغيرها من أعظم ما أسهموا به في تاريخ الحضارة. قال عنهم هيرودتس (٤٨٠ ـ ٤٢٥ ق.م.) «إن الهيلليني أخذوا الساعة الشمسية والمؤشر الشمسي وتقسيم النهار الى اثنتي عشرة ساعة، عن البابليين»[٧٣]. وقال عنهم سترابو الاغريقي (٥٨ ق.م. ـ ٢٥ م) «أما الصيدونيون (يقصد الكنعانيين بشكل عام) فان أخبار الايام تصفهم بأنهم أرباب الصناعات والفنون والفلسفة والعلوم. وقد ارتقوا فوق المحسوسات الى ذروة العلوم العددية والفلكية». وأضاف «يجب الاقرار بأن اليونانيين تلقّوا في ما سلف عن الفينيقيين معارفهم في الفلك والرياضيات. ونرى في عصرنا الحاضر (القرن الأول ق.م.) أن كل من أراد المزيد من العلوم على اختلاف أصنافها قصد صور وصيدون حيث العلوم أغزر مدداً وأصفى مورداً من سائر الحواضر». وقال سترابو أيضاً «إنهم فلاسفة في علم الفلك وفي الرياضيات». وقد عبّر عن نباهة الكنعانيين في تلك العصور المبكّرة بالقول «إنهم متفوقون على جميع الأقوام وفي كل الازمنة»[٧٤].

وحديثاً يقول المؤرخ فان لون «يجدر بنا القول إن معرفتنا العصرية بالفلك والرياضيات تقوم على مبادىء أولية وضعها البابليون[٧٥]». ويقول المؤرخ جيمس برستد «لقد ترك علم الفلك الكلداني في نفوسنا أثراً لا يمحى، على الأقل في ما يتعلق بالاسماء التي نطلقها على أيام الاسبوع مثلاً، فهذه الايام كلها أو بعضها تحمل أسماء الكواكب البابلية»[٧٦]. ويقول المؤرخ ول ديورانت «كان علم الفلك البابلي الأساس

---

(72) M. Jastrow, The cicilization of Babylonia and Assyria, N.Y. 1980 P. 258.
G. Maspero, The dawn of civilization, London 1894 P. 778.

(٧٣) موسكاتي الحضارة السامية القديمة ص ٧٩.

(74) Strabo, The geography (trans.) by H.L. Jones, London 1966 (16: 23).

(75) H.W. Van Loon, The story of mankind, U.S.A 1921 P. 55.

(76) J. Breasted, The conquest of civilization, N.Y. 1938 P. 181.

الذي بني عليه التقويم المؤلف من اثني عشر شهراً». ويضيف «إن تقسيم الشهر الى أربعة أسابيع، وتقسيم مدار الساعة الى اثنتي عشرة ساعة، وتقسيم الساعة الى ٦٠ دقيقة، والدقيقة الى ٦٠ ثانية. هذه وغيرها آثار بابلية لا شك فيها باقية من أيامهم الى أيامنا(٧٧)». ويقول المؤرخ ساباتينو موسكاتي «إن المعارف الفلكية والرياضية هي بلا ريب من أعظم ما أسهم به البابليون في تاريخ الحضارة»(٧٨).

وفي مجال الفن بلغ السوريون القدماء مرحلة متقدمة من النضج الفني في نهاية الألف الرابع ق.م. وتميّزت أعمال الفنانين بقدر كبير من التحسّس بالجمال والدقة في التعبير. والجدير بالانتباه اليه هو أن القطع الفنية التي وصلت الينا حافظت، على الرغم من عوامل الدهر، على الحيوية المدهشة التي أودعها مبدعوها فيها قبل آلاف السنين(٧٩). ومن الطبيعي أن قوة الأثر الفني، تمثالاً كان أم لوحة، تتجلّى بمقدار ما يتمثّل فيه من الحيوية. لأن الحيوية تخصّب الموضوع وتضفي عليه طابعاً حياً، فيصبح الموضوع حياة تجري في المادة أو الشكل. ومن هنا يأتي خصب الموضوع وعمقه.

والواقع ان ما كشفت عنه الحفريات في أطلال الحواضر السورية من قطع فريدة من المنحوتات(٨٠). وما بقي لنا من دلالات في وصف المؤرخين الاغريق لبعض ما شاهدوه في الحواضر السورية من هياكل ومعابد وقصور (وصف هيرودتس مثلاً للذخائر والتحف التي شاهدها في هيكل هرق ايل في صور)، يعبّر الى حد بعيد عن مهارة الصنعة (الفن) ورفعة الثقافة اللتين تعبّران بدورهما عما نعمت به المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية من سمو فكري وذوق فني وحضارة راقية وحياة أكثر غنى وأكثر تنوعاً وتعقيداً، بالقياس الى الحياة المحدودة التي كانت المجموعات البشرية تعيشها في مناطق أخرى من العالم القديم.

وهنا أود أن أنقل ما عبّر به المؤرخ ول ديورانت عن المقاييس الحضارية، أعني وجوه السبق والتفوّق والابداع، في هذه الحضارة. قال «لقد انقضى منذ بداية التاريخ المدوّن حتى اليوم ما لا يقل عن ستة آلاف سنة، كان الشرق المتوسطي (سوريا الطبيعية) في ما يزيد على النصف من هذه المدة، مركز الحضارة الانسانية التي وصل الينا اشعاعها. ففي هذه الأرض عرف الانسان لأول مرة في التاريخ الزراعة والصناعة والتجارة. وفيها سكّت النقود، واستؤنست الخيول وصنعت لها المركبات. ووضعت الشرائع وانتظمت الشعوب في حكومات وقوانين. ونشأت الحرف والصناعات، وعرفت

(٧٧) ديورانت ـ قصة الحضارة ص ٢٥٧.
(٧٨) موسكاتي ـ الحضارة السامية القديمة ص ٦٣.
(79) H. Frankfort, Studies in early pottery of the neareast, London 1924 P. 57.
(٨٠) برستد ـ انتصار الحضارة ص ١٣٤.

العلوم على اختلافها. الرياضيات والطب والكيمياء والفلك والهندسة. ووضعت التقاويم وصنعت الساعات، وصورت دائرة البروج، وعرفت الحروف الهجائية والكتابة. واخترع الورق والحبر، وألّفت الكتب وشيّدت المكتبات وأنشئت المدارس. وفي هذه الأرض نجد أول ما أسّسه الانسان من دول وامبراطوريات، وأول نظام للري، وأول العقود التجارية، وأول استخدام للذهب والفضة في تقويم البضائع، وأول كتب القوانين، وأول قصص الخلق والطوفان، وأول أشكال الادب والشعر والنحت والنقش، وأول الهياكل والقصور».

ويضيف ديورانت «إن اليونانيين، والاوربيين بشكل عام، لم يشيدوا صرح الحضارة، وإنما اقتبسوا مظاهرها عن بابل ومصر. وما ورثوه منها أكثر مما ابتدعوه. وكانوا الوارث المدلّل المتلاف لذخيرة من العلم والفن مضى عليها ثلاثة آلاف سنة، جاءت الى مدنهم مع مراكب التجارة أو بغيرها من وسائل الاتصال بين المجتمعات. فاذا ما درسنا الشرق المتوسطي وعظّمنا من شأنه فاننا بذلك نعترف بما علينا من دين لمن وضعوا الأسس في صرح الحضارة الاوربية والاميركية. وهو دين كان من الواجب أن يؤدّى منذ زمن بعيد»[٨١].

وخلاصة القول إن تاريخ سوريا الطبيعية هو تاريخ العالم المتمدّن. هو ذاكرة الحضارة والقيم الانسانية الرفيعة. وان الارض السورية أطلقت شعلة الحضارة الأولى وغذّتها. وحمل السوريون أنوارها الى مختلف أنحاء العالم القديم، فأضاؤا كثيراً من ظلمات الوجدان البشري. فيها اختمرت أول تجربة حضارية فريدة، قدّمت خدمات جليلة للانسانية من خلال هندستها الذهنية وقناعاتها الفكرية نحو الكون ومعنى الانسان فيه. وفي منائرها تفجّرت ينابيع حضارية رفدت الانسانية بعطاء ثرّ من الابداع المادي والروحي، كان له أبعد الأثر في تنمية التراث الحضاري للبشرية. منها انبثقت المبادئ الانسانية والقيم الخلقية والفضائل والمفاهيم الاجتماعية التي غذت الفكر القديم ودامت أكثر من غيرها في مساحب التاريخ. ودورها العظيم أنها قدّمت الى الانسانية عناصر حضارية غاية في السمو والرقي، كان لها أثرها الكبير في نشوء وتطوّر حضارة الاغريق التي ارتكزت عليها الحضارة الاوربية الحديثة. يقول المؤرخ أنطون مورتغات «من الصعب فهم أنفسنا ما لم نفهم حضارات بلدان الشرق المتوسطي. فمقومات الحضارة التي نرغد بها، كبيرة كانت أم صغيرة، يعود الفضل فيها الى تلك البلدان[٨٢]». ويقول المؤرخ وارنر كيلر «كان نصف الدائرة العظيم هذا، المحيط بالصحراء العربية، يضم

---

(٨١) ديورانت ـ قصة الحضارة ص ١١٨.

(٨٢) أنطون مورتغات ـ تاريخ الشرق الأدنى القديم (بالالمانية) برلين ١٩٥٠ ترجمة أبو عساف وسليمان وطوير. دمشق ١٩٦٧.

عدداً من الحضارات التي يقع بعضها الى جانب بعض في نظام كأنه اللؤلؤ المضيء، يرسل الاشعة الى الظلمة البشرية المحيطة به. لقد كان هذا مهد الحضارة من العصور الحجرية الى العصور الذهبية للحضارة اليونانية[٨٣]». ويتحدّث البرايت عن الدور الهام الذي كان لسوريا في الالف الثالث ق.م. في السياسة العالمية وفي حقول الحضارة كافة، فيقول «كان لسورية دور مهم وأساسي في السياسة العالمية منذ الالف الثالث ق.م. وكانت المدنية فيها على غاية من الرقي. ومنذ العصر البرونزي الاوسط (١٧٠٠ ق.م.) نلمس تطوّراً منتظماً ومدهشاً لحضارة هامة منتشرة من أوغاريت على الساحل السوري حتى الجنوب الفلسطيني، ومن البحر الى الصحراء»[٨٤].

والواقع ان سوريا الطبيعية كانت مهد الانسان العاقل. ومنها انبعثت الحضارة الانسانية لتشع على العالم. يقول المؤرخ إ.جيمس «إن ما كشفت عنه الحفريات في السنوات المائة الأخيرة يثبت بغير تردّد أن فجر المدنية انبثق في منطقة الشرق المتوسطي»[٨٥]. وترك تأثيراته الثورية البالغة على تطوّر الدين والحضارة[٨٦].

وبعد هذه المقدمة الموجزة في حضارة المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، إذا صحّ القول إن الحضارة الإنسانية انبعثت من هذه الأرض لتشعّ على العالم، يصحّ القول أيضاً إن مفهوم «العالي» ـ (ايل ـ إله ـ الله) انبثق عن المجتمعات التي أقامت الحضارات في هذه الأرض. وإن هذا المفهوم هو الأساس والجوهر في المعتقدات التي أخذت بها المجتمعات القديمة في شبه الجزيرة العربية، قبل أن يعمّ العالم القديم ويأخذ به الكثير من المجتمعات والأمم. وهذا ما سنلقي عليه الضوء في الفصول القادمة.

---

(٨٣) كيلر ـ التوراة كتاريخ ص ٢٨.

(84) W.F. Albright, Yahweh and the Gods of Canaan, Lodon 1968 P. 96.

(85) E.O. James, The Ancient Gods, N.Y. 1960 P. 17.

(86) M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria, London, 1911 P. 2.

وعي «السيّد» «العالي» ـ (ايل ـ الله)
في ذهن الانسان القديم
في سوريا الطبيعية

لا يهمّنا في معرض هذا البحث استقراء البنى الذهنية التي تكونت من خلالها نظرة الانسان الى العالم وصيرورته، وصدر عنها التفكير بالقوة العالية (الله)، لأن البنى الذهنية في حضارة ما هي خلاصة مناهج حياتية متداخلة ومعقّدة، لا ينفذ الى جوهرها التحليل مهما يكن دقيقاً وعميقاً. وإنما يعنينا التوقّف عند محاولات الانسان القديم تعليل الكون والظواهر الطبيعية اللذين كانا محلاً لدهشته وتأمله. وهذان العاملان، الدهشة والتأمل، كانا الخطوة الأولى في مسيرة الوعي الانساني في انتقاله من مرحلة الاتحاد مع الطبيعة الى مرحلة الانفصام عنها، حيث راح يميّز نفسه عن الطبيعة ويدرك أنه «ذات». وكانا أساساً لمفاهيم تمثّلت في معتقدات وطقوس هي ما يسمّى بمفهومنا المعاصر «الحياة الدينية».

ظل الانسان في أثناء المراحل الحجرية الأولى أسير المحيط المادي الذي عجز عن فهمه أو تفسيره، فعاش ظواهره الطبيعية منفعلاً بها، لا فاعلاً فيها. ووقف أمام القوى الطبيعية مشدوهاً وخائفاً، تستبد به الرهبة ويملك الوجل عليه لبّه؛ يعاني، وبأشكال متباينة، من الشعور بالقلق ازاء الطبيعة الصاخبة والحياة غير المستقرة. ويكابد الافتقار الى أسباب الأمن والطمأنينة وبالتالي الشعور بالأمان. ولكن الطبيعة الانسانية تحمل في طيّاتها بذور الوعي التي تتفتّح بنسب متفاوتة وفي حدود معيّنة بحسب الزمان والبيئة. ومحاولات التفسير والتعليل قديمة قدم الانسان. ومن الممكن القول إن بداية وعي الانسان مرتبطة باحساسه بالسؤال: لماذا، وكيف؟.

ويبدو أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية (البيئة) بدأ في وقت مبكّر جداً (الزمان)، بالقياس الى غيره في المجتمعات الأخرى، يتأمّل (تفتّح بذور الوعي) في الكون المحيط به، وفي الظواهر الطبيعية الفاعلة في بيئته ومحيطه، وما يعتورها من تغيّرات راتبة دورية وأخرى عنيفة فجائية. ولعل الشعور الأول الذي خالجه في مراحل وعيه الأولى هو شعوره بأنه متصل بالوجود وقائم فيه. وأن هذا الوجود لغة، ولكنها لغة غامضة ومعقّدة يصعب فهمها أو استبصار معمّاها. فالانطلاق الأزرق الرحب الذي يلفّ

الكون بسعته وعلوه، يشرق من أفقه اللامتناهي كوكب الشمس حيناً، وآناً يبزغ القمر بوجهه النوراني وتسرح النجوم المتلألئة، ألقى في نفسه الرعب والرهبة بقوته وجلاله. أما العوارض الجوية التي يضطرب بها النظام العادي، كالبروق والرعود والصواعق والعواصف، والحوادث الأرضية المفاجئة كالطوفان والزلازل وغيرها، فكان تأثيرها في مشاعره كتأثير قرع الجرس في تنبيه الغافل وإيقاظ الوسنان. وهكذا شدهته القوى الطبيعية بظواهرها الخارقة بالنسبة إليه في مراحل وعيه المبكرة، وبدورها المهم في حياته. فاندمج في هذا الميدان المفتوح أمام الشعور بالاعجاب والخوف، متأمّلاً بحسّه الطبيعي وانفعاله الحي. يثير التأمّل في نفسه أسئلة بسيطة في وضعها، واضحة في ظهورها، ولكنها عميقة في مراميها وأبعادها. أسئلة من مثل: من خلق الوجود؟ ومن نظّمه؟. من يحرّك قوى الطبيعة؟. وهل في الطبيعة قوى تسيّرها، أم أن القوى خارجة عنها؟. وأين تكمن هذه القوى؟.

ففكره التأمّلي لم يكن انسراحاً طليقاً للذهن، وإنما ارتبط بالواقع مستقرئاً الظواهر الغامضة التي تطرح أمام ادراكه، مستوعباً حركات الطبيعة في محاولة لتفسير الوجود وكشف غوامضه المثيرة للتساؤل. والتفكير بالقوى الفاعلة وكيفية عملها ومدى تأثيرها في الحياة والعالم.

ويبدو أن محاولاته الدائبة لتفسير مبادئ الطبيعة وتصنيفها، وايجاد رابطة ما بين البواعث وبين الظاهرات الطبيعية المتمثّلة في حركات العالم الخارجي، ظلت تشغل ذهنه منذ استيقظ فكره وبدأ يرقى في مدارج الوعي[٨٧]، آملاً الوقوف على مخطّط سيرها مما يتيح له التحكّم، بامكاناته المحدودة، بالطبيعة أو بظواهرها، أو توجيه قدرها تجنّباً لخطرها. أو على الأقل الوصول الى نوع من الشعور بالاطمئنان تجاه بواعث حركات الطبيعة. وظلت رغبته العارمة تحدوه لاستجلاء المجهول والتعرّف على نظم الكون ورصد حركات الطبيعة وتنظيم نوازع الوجود الغامضة وتعليل الظواهر المختلفة أو ردّها الى أسباب معقولة وعلل مقنعة.

وبمقدار ما كان البحث عن العلل يلحّ عليه، ويضنيه التساؤل عن المسببات، ويؤرقه تعليل ظواهر الكون وأحداثه، والتفكير في مبدأ الانسان ومصيره، بمقدار ما كان يعاني من الشعور بالقلق والعجز والضعف. ورغم أنّ الشعور بالقلق هو سمة من سمات النفس في تلمّسها الحقائق تحت وصاية العقل، فان القوة العقلية الواعية لم تكن قد نمت لديه بما يكفي لتفسير الظواهر الطبيعية وتحولاتها حوله. ولذلك وقف حائراً عاجزاً عن تعليل أي ظاهرة من ظواهر هذا الكون الهائلة المرعبة. وظل عاجزاً أيضاً عن تنسيق

(87) H. and H. FrankFort, The intellectual adventur of ancient man, Chicago 1946 P. 7.

مبادئها وسببياتها لبعد سلطة هذه الحركات عن متناوله.

ويوم كان النشاط العقلي محدوداً، وكان مجاله قصيراً، وكانت معطياته ساذجة بسيطة، وبالتالي كان الانسان يعاني من الشعور بالضعف والعجز في وعيه للمبادئ غير المحسوسة، أو وعيه للأسباب والعلل. وقبل أن تنمو لديه رقابة العقل ودلائل المنطق، كان الحسّ الانساني يقفز الى المطلق أو ينسب كل شيء عجز عن تفسيره الى القدر الغامض أو الى عالم الغيب.

ويوم لم تكن له الامكانات الذهنية القادرة على فهم العلل والأسباب. ولم يتوافر له من العلم ما يمكنه من ربط العلة بالمعلول، على الرغم من ادراكه بالغريزة استحالة حدوث شيء من لا شيء. ولم يكن له في مراحل وعيه الأولى المعارف الضرورية والخبرات العقلية التي تؤهله لفهم قوانين الطبيعة. ولم تكن القدرة على التأمل الذهني أو التفكير العلمي قد استيقظت في نفسه. ولم يكن تفكيره في تحولات الطبيعة أو تعليل ظواهر الكون قد وصل به الى شعور مقنع مطمئن. ولم يكن وعيه للسببيات قد نضج في ذهنه، وبالتالي لم يرَ سبباً ظاهراً للحوادث التي تشدهه وتؤثر في حياته. فلذلك وغيره نسبها الى أسباب خفية ذوي قوات هائلة، أو كائنات موفورة الفطنة واسعة المقدرة. ومن الطبيعي أن عجزه عن تعليل الحوادث الطبيعية أو عدم قدرته على ادراك الأسباب أو الوقوف على المسبّبات، ساقه الى افتراض وجود قوى غيبية تقف وراء الحوادث الطبيعية التي عجز عن تفسيرها أو ادراك عللها، تسيطر عليها وتتحكّم بها. معتقداً أن تقلّب أو تشكّل المظاهر الطبيعية المختلفة إنما يُعزى الى تلك القوى. أو مفترضاً أن في الظاهرة الطبيعية وفي العنصر الطبيعي قوة عليا مدركة واعية تؤثر وتفعل. وهكذا راح يضع في مبدأ كل فعل فاعلاً، معتقداً أن لا شيء يقع في الكون من دقيق الحوادث أو جليلها إلاّ وللقوة العالية المطلقة فيه قضاء وتدبير. وحتى اليوم (العقد الأخير من القرن العشرين) لا يزال بيننا من يعرض للأحداث السعيدة التي تتمخّض عنها نواميس الطبيعة، فيذكرها على أنها عناية إلهية ومرحمة سماوية.

والطريف أنه أدرك في وقت مبكّر من تاريخ الحضارة أن القوى الكامنة في ما وراء الطبيعة ليست من جنس الطبيعة المادية المنفعلة. وإنما هي قوى فعّالة ومؤثّرة، لها أسلوبها في تصرفاتها مباين للطرائق التي تؤثر بها المادة في ما حولها. فالمواد في الطبيعة يصدر أثرها عنها دون شعور منها، ولا اختيار لها في صدوره. أما القوى الكامنة في ما وراء الطبيعة فهي قوى عاقلة تقصد ما تفعل وتتصرّف بمحض إرادتها واختيارها.

ويوم جاوز الانسان البدائي أولى مراحل تطوّره. ونمت الى حدّ ما، مقدرته على التفكير، ووصل به التأمّل في ظواهر الطبيعة الى درجة الإحساس أو الاعتقاد بأن في تلك الظواهر وجوداً حيوياً أو فعلاً حيّاً، أو أن وراءها قوى حيوية هي سبب كل ما

يحدث أو ما تحدثه الظواهر في الطبيعة: رعد، برق، هبوب الرياح، هطول الأمطار، فيضان الأنهار.. وأن هذه القوى أبعد وأعظم مما تستطيع مداركه أن تحيط به، بدأ يتجه الى تعريف وتصنيف العناصر الطبيعية الظاهرة الأثر في الوجود، وبالتالي ينتقل تأثير فعلها الى الانسان الذي يعيش تحت رحمة هذه الظواهر. أو الفاعلة مباشرة في مسيرة يوميات الانسان. فخلع عليها الألقاب بحسب مفهومه لها، أو أطلق عليها صفات تعيّن سماتها وأفعالها وعلاقته بها. أو نسب لها الصفات التي يتخيّلها ويشعر بعجزه عن التمتّع بها. وغالباً ما كان يلجأ الى تشخيص الظواهر الطبيعية، والى تحديد معالم فعل حيّ لكل منها، باطلاق صفة عليها.

ومن الواضح أن علاقته كانسان مع الطبيعة وقواها هي التي كانت تعيّن الصفة التي يضفيها على القوة أو الفعالية، وتحدّد درجة أهميتها. وأن الصفات التي أطلقها على القوى الرئيسية في الطبيعة أو في مظاهرها، تعبّر عن أقرب مظاهرها شبهاً بأعمال الانسان. وهي نوع من عملية تصنيف للمبادئ التي تعمل بها الطبيعة ويلاحظها الانسان. وأعتقد أن فهمنا للصفات التي أطلقها على مبادئ الطبيعة، يساعدنا في التعرّف الى العلاقة العملية بين يوميات الانسان وبين اجتهاداته الذهنية ومعتقداته الغيبية (اللاهوتية).

فحين بدأ الانسان حياته المستقرة بالزراعة. ونشأ لأول مرة المجتمع الزراعي المستقر المعتمد على ضمان توفير مياه الري ومساعدة العوامل الطبيعية المختلفة اللازمة للانتاج الزراعي. وشعر الانسان من خلال تجاربه بضرورة ضمان ذلك الاستمرار الذي ينضح في صدره الطمأنينة على حياته في غده ومستقبله. وعى حقيقة ارتباط الحياة ودوام الحياة بالظواهر الطبيعية المحيطة به والمسيطرة على بيئته ووجوده. فأدرك مثلاً العلاقة السببية بين الشمس وبين الأحياء نشاطاً وذبولاً. ورأى أن الشمس هي علّة الخيرات التي تدرّها الأرض. وهي التي تحدّد بسيرها فصول البذار والزراعة والحصاد. فاعتبرها كائناً «عالياً» «سماوياً»، مضيفاً في كتابته للاسم إشارة النجمة كرمز لقوة مستترة خلف المظهر المادي، لها فعل وتأثير غير محدودين. أو باعتباره لا شبيه لهما في عالمه المادي المحدود. فهي، بالاضافة الى كونها وجوداً مادياً، قوة «عالية». ولكن لا فرق في مفهومه بين الشمس كمادة ضوئية وبين الشمس كقوة «عالية» أو «سماوية».

وأدرك أيضاً العلاقة السببية بين العواصف الرعدية وبين السحاب الماطر السخي الذي يخصّب الأرض ويشكّل الينابيع والأنهار. وقد يكون غزيراً فيغرق الحقول ويجرف المحاصيل، ويتشكّل منه طوفان يقتلع السدود ويمحو معالم العمران.

هذه القوة التي تهدّ في السماء هدّاً أطلق عليها صفة «هدد». فـ «هدد» باعتبار شعوب سوريا القديمة قوة سخيّة حيناً بالمطر الذي يحمل الخصب ويبعث الحياة في المخلوقات جميعاً. وحيناً آخر قوة مخرّبة مدمّرة. وقد عبّر أموارابي عن قوة «هدد»

بمظهريها في معرض دعوته على من ينتهك حرمة قوانينه، بقوله «ليحرمه ربّ الفيض، ساقي السموات والأرض، هدد، من أمطار السماء وجريان الينابيع. ويهلك أرضه بالفقر والجوع. وليرعد بعنف فوق مدينته. ويجعل الطوفان أرضه خراباً»[(٨٨)].

وأدرك أيضاً وأيضاً العلاقة السببية بين الشمس والرعد (هدد) والمطر والينابيع وبين خصب الأرض واخضرار المراعي وازدهار الزروع والمواسم. وبالمقابل أدرك العلاقة بين الشمس والجفاف واليباس وبين الفناء (موت).

يضاف الى ذلك أنه عكس أفعال الطبيعة على حياته مذ وعى الكون حوله. فأفعال الطبيعة الملائمة له ولحياته: بذور وزروع وطقس معتدل فمواسم خيّرة، رأى فيها الخير. وأفعال الطبيعة المؤذية له: طوفان، زلازل، أو جفاف ويباس (موت) رأى فيها الشرّ. والطريف أنه أسكن قوى الخير في الأعالي ـ السماء، بينما أسكن قوى الشرّ في العالم السفلي ـ الجحيم.

والواقع أن تحليل صفات القليل من القوى العالية المتعدّدة لدى الانسان القديم في سوريا الطبيعية، يعكس لنا التأثير البالغ الذي تركته الكواكب كالقمر والشمس، والظواهر الطبيعية كالرعد والمطر والنهر واليم، في نفسه، والأثر الكبير في حياته. فهو لم يرَ الطبيعة جماداً أو فراغاً، بل رأى كل شيء نابضاً بالحياة. فكانت الأشياء والظواهر المحيطة به تتشخّص بنظره في أشكال حيّة، لكل منها شخصية محدّدة، له انفعالاته وفواعله، وله إرادته الخاصة وذاته المميّزة. وحين اعتبر الطبيعة حياة، وبالتالي رأى في كل ظاهرة طبيعية إرادة وشخصية «قوة»، أخذ ينفعل بتحوّلاتها ويواجهها بانفعالاته النفسية: تقرّب منها وانسجم معها، ثم راح يحاول تصنيف حركاتها وتنظيم علاقته بها، مضفياً عليها الصفة بحسب احساسه بها أو مفهومه لها.

ورأى أن وظائف القوى العظمى والفعاليات غير المنظورة، التي تثير في نفسه الرهبة والمهابة، هي إدارة شؤون الكون، كلٌّ وفق اختصاص معيّن ونواميس معروفة. ومن هنا كان اعتقاده بوجود تنظيم جماعي كبير لطاقات القوى العالية التي تقرّر المصائر وتصرّف الأمور على الأرض وفي الكون. وكان حديثه، في ما وصلنا عنه من نصوص، عن العلاقات بين ظواهر الطبيعة وكأنها علاقات اجتماعية. وحديثه عن نظامها في أداء وظائفها وكأنه نظام من الإرادات، أي كدولة.

والملاحظ أن اطلاقه الصفات على قوى الطبيعة هو نوع من التشخيص المجازي بهدف تعيين مظاهرها. أو شكل من أشكال التعبير عن تفكيره في مبادئ الطبيعة. وأن رسم النجمة الذي كان يضيفه الى القوة أو الظاهرة الطبيعية يعني النظام الذي يعنى بالوجود المادي الطبيعي ويحفظ خواصه ويوجّه فعاليته. ويشير الى القانون المستتر

---

(88) J. Pritchard, Ancient neareastern texts, Princeton 1969 P. 179.

خلف المظهر، والسلطة الكامنة خلف المادة. ويرمز الى قوة الفعل في الظاهرة الطبيعية. وما يدعو الى الدهشة هو إدراكه أن هذا «النظام» و «القانون» و «السلطة» و «قوة الفعل» في الظاهرة الطبيعية، هو من خصائص القوة العالية (الله). ولذلك يقول رولنسون[٨٩] إن الكنعانيين أدركوا أو فهموا منذ البداية، كسائر المجتمعات السورية الأخرى، خصائص الذات الإلهية. فهم لم يعبدوا الطبيعة وإنما القوة العالية في الطبيعة (الله). ليس النبات أو العناصر أو العاصفة أو الغيوم أو النور أو.. ولكن الجوهر، الكينونة فوق أو وراء هذه كلها.

يضاف الى ذلك أن عملية تصنيفهم للقوى والفعاليات غير المنظورة، الكامنة خلف الظواهر، كانت تتم بعد الملاحظة وتكرار الملاحظة، وفق المبدأ ذاته الذي يصنّف به الذهن العلمي قوانين الطبيعة ويتعرّف الى علاقاتها[٩٠].

والقوى الخفية التي أحسّ بوجودها في ظواهر الطبيعة المختلفة، آمن بقدرتها وفاعليتها في مقومات الطبيعة. فهي باعتباره تسيّر الطبيعة وتوجّه قدرها وتتحكّم بصيرورة العالم الأرضي وتجعله تابعاً لها ينفّذ الارادات الصادرة عنها ويسير بموجب الأحكام التي تقرّرها. ونسب الى كلّ منها جانباً واحداً أو أكثر من الجوانب المؤثرة في حياته. وأضفى عليها صفاته وأخلاقه. ولكنه ميّزها عن البشر بالخلود. واعتقد أن هذه القوى تستقر في السماء. فجسّدها بهيئات بشرية ذكرية أو انثوية، أو بهيئات حيوانية، أو بهيئات مركبة من صفات بشرية وحيوانيّة، أو اتخذ لها رموزاً معيّنة، وضعها في المعابد، واعتبر هذه المعابد بيوتاً مقدسة تستقر فيها القوى في أثناء وجودها الرمزي على الأرض.

ومن الطبيعي أن تكون السماء كـ «قوة» على رأس القوى الكامنة خلف الظواهر الطبيعية، وأن تكون بالتالي أكبرها شأناً وأشدها نفوذاً وأبعدها تأثيراً وفعلاً.

ولكن ما هي «السماء»؟.

قبل أن ينداح في خاطره هذه السؤال كان يعلّل حياته بهذه القوة أو تلك من العلل الكونية. وحين بدأ يعلّل ظواهر الطبيعة افترض وجوداً غامضاً كامناً خلف الوجود الواقعي، راح ذهنه يلجأ إليه لتفسير كل ظاهرة لا يجد تفسيراً لها في التجربة الحسية. وبقدر ما كانت المفاهيم العلمية لظواهر الطبيعة وحوادثها الطارئة، ضئيلة وغامضة، بقدر ما كانت سلطة هذا الوجود الغيبي تكبر وتتسع، حتى غدت العلاقة بين الانسان القديم وبين الوجود الغيبي يومية وحميمة. وهي في الواقع لم تكن غير علاقة الأشياء والأحداث بمبادئ الطبيعة وأسبابها. وإذا كان الفصل بين الأشياء وحركاتها وبين المبادئ

(89) G. Rawlinson, The religions of the ancient world, N.Y 1883 P. 133.

(٩٠) د. يوسف الحوراني ـ البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الأسيوي القديم. بيروت ١٩٧٨ ص ١٨٠.

والأسباب غير ممكن، كذلك لم يكن ممكناً الفصل بين ذهن الانسان القديم وبين مشاعره العلوية الغيبية، في وقت كان مفهومه للوجود الغيبي المطلق مرجعاً يفسّر المبادئ والأسباب جميعها ـ [حوراني المرجع السابق ص ١٧٤].

أما الآن، وبعد أن انداح في خاطره السؤال، فقد راح يندمج في عالم الغيب بحسّ عفوي طبيعي، يشدّه إليه ميول غامضة لاستشراف العلاء، ونوازع مبهمة الى استكشاف سرّ السماء، والوقوف على حقيقة هذا الكون العظيم. وعندما اندمج الانسان القديم في سوريا الطبيعية بالغيب، وتفاعل مع الطبيعة في شبه تواجد حميم، تجلّت له عظمة الطبيعة في نظام عجيب خارق خاضع لقوى منظمة بواسطة توازن ظاهراتها (حركات الكواكب، ومدارات الفصول). تلك الظاهرات التي تمتاز بفاعليتها المعطاء (إخصاب اللقاح الانثوي، والحياة في نور الشمس وحرارتها). وتجلّت له أيضاً في هذا العلو الرهيب العميق الذي كان في كثير من الأحيان يفعل في نفسه ويستثير خوفه، فيغمره الاحساس بالجلال والعظمة، ويحيا حالة ذهنية فائقة الحساسية، فتتكشّف له السماء بعلوها الهائل وامتداداتها اللانهائية وسرّها العميق، في تجربة نفسية فريدة تكاد تكون رهيبة. تجربة المهابة والجلال، والقوة المستقرة الهادئة الكامنة في المهابة والجلال، والتي تظهر له كنظام، ومن ثم كأساس الحياة البيولوجية.

والى جانب ما أوحت به السماء إليه من إحساس بالرهبة والعظمة والجلال، وجد أن للسماء في هذه البقعة من الأرض سلطة تفرض نفسها عليه كما تفرضها على الطبيعة ومظاهرها. وهكذا اندمج مفهومه للقوة الجبّارة التي تدير شؤون الكون الانسانية والطبيعية بالعلو والسماء. وظلّت مشاعره مشدودة أبداً نحو الجلال والسلطة المطلقة اللذين توحي بهما السماء. وهنا اتسعت الدنيا بنظره، وراح ينغمر في استقراء الأحداث الكونية بنظرة شمولية وتسلسل منطقي، مستخرجاً القوانين الشاملة بالمقارنة حيناً وبملاحظة تكرار الحوادث أحياناً.

وفي هذه المرحلة من وعيه أدرك ذاته ككائن زمني وتاريخي. وترافق وعيه لذاته مع وعيه للكون والقوى الجبّارة الفاعلة فيه. ومع اتساع المدى الذهني بتجارب الذات، ونمو الوعي ونضج الفكر مع تنوّع التجارب واتساع الخبرة في تصنيف الأشياء، ووصوله الى درجة من وعي الاسباب والعلل، ووعي المبادئ غير المحسوسة، ارتفع بنظرته الى الأعالي متأمّلاً بالفارق العظيم الذي يفصل الأرض عن السماء. والتأمل طريقة حدسية من طرق الادراك، تكاد تكون أقرب الى الرؤيا. وحين تهذّبت عواطف الانسان القديم في سوريا الطبيعية، ورقّت مشاعره، واقترب في تأمّله من حافة الرؤيا، استوعب الكون بنظرة شاملة، وراح يلتمس له سبباً واحداً لـ «الحصول» كما حصل. فخالجه شعور بأن مركز الوجود ومغزاه بعيدان عن الانسان ومنجزاته. ويقين بأن في السماء قوة عالية

مستقلة عن إرادة البشر، صنعت الكون ونظّمته وخلقت الانسان. يخضع الجميع لتأثيرها، ولا قدرة لهم على تحويل سيرها أو تعديل نظامها. افترض فيها القوة المطلقة؛ قوة الخلق وقوة الافناء. وافترض أنها ترعى شؤونه. وفي محاولته التقرّب الى هذه القوة الكامنة وراء تنظيم الكون، قفز من المحسوس الى ما وراء الطبيعة، فالتقى مباشرة بالمطلق الذي تمثّل له في أسمى صورة من الجلال والرهبة والعظمة والقدرة.

ومن الواضح أن اندماج فكرة هذه القوة بالعلو والسماء في الذهن المشرقي القديم، ذو دلالة عميقة على العلاقة المرهفة التي تربط الانسان بالوجود الكوني البعيد. هذه العلاقة التي تعبّر عن ذاتها بالمشاعر العلوية السامية المشدودة أبداً نحو المطلق الكوني. وهذا ما نراه عند سائر البشر، فان مسكن «الآلهة» بمفهومهم هو السماء، أي العلاء. والسماء مأخوذة من «سما» أي علا وارتفع. واسم السماء مرادف لاسم الإله في لغات العالم بغالبيتها. وإذا ما أراد الناس، بسطاء كانوا أم علماء، الاشارة الى اسم الإله رفعوا أيديهم الى السماء. ثم إن الصلوات الشعبية في العالم بمجملها موجّهة الى «أبينا الذي في السماء». والطريف أن صلوات الانسان المبكّرة كانت توجّه الى الأب السماوي ذاته. تقول صلاة افريقية قديمة «حيث تكون السماء يكون الإله أيضاً»[٩١]. ومن هنا كان، ولم يزل، ارتباط مفهوم الألوهة بالعلو والسماء.

(91) M. Eliade, Patterns in comparative religion, London 1967 P. 38.

القوة العالية (الله) صفة وليست اسماً

هذه القوة والسلطة المطلقتان اللتان توحي بهما السماء، أطلق عليهما السومريون في حوض النهرين الأدنى صفة «ان» ـ (السيّد ـ السماء). وأطلق عليهما الأكاديون في البادية السورية، وهم في حالتهم الفطرية، قبل الأزمنة التاريخية، صفة العلو «علْ» ـ (العالي). وأطلق عليهما الأموريون صفة «ماردوك» ـ (السيد العظيم). والأشوريون صفة «أشور» ـ (السيّد).

والملاحظ أن السومريين اعتبروا السماء في البداية كياناً قائماً بذاته، وقوة أيضاً. فكان اللفظ «ان» يعني «السيد» ويعني «السماء» في الوقت ذاته. وبمرور الزمن انفصلت السماء ككيان عن السماء كقوة، وأصبحت السماء موطن القوة «ان». أما الأكاديون فقد رأوا منذ البداية أن السماء كيان قائم بذاته، وهي موطن «علْ» ـ (العالي). ولعل الدور الذي تمثّله السماء في تركيب الكون المرئي، والمحل العالي الذي تتبوأه بكونها فوق كل شيء، يفسّر اعتبار السومريين «ان» ـ (السيد ـ السماء) أهم قوة في الكون. واعتبار الأكاديين السماء موطن «علْ»ـ (العالي).

وبعد اختلاط الأكاديين بالسومريين، ووصول المجموعتين الى درجة الانصهار، أخذ الأكاديون عن السومريين الكثير من طرائق التفكير والتعبير. وفي اتخاذهم الخط السومري وسيلة للتعبير عن لسانهم فقدت الاكادية كثيراً من الأصوات الحلقية التي لا وجود لها في نطق السومريين. فحين لم يتمكّنوا من تدوين حرف العين مثلاً راحوا يكتبون هذا الحرف همزة من باب الضرورة. والكتابة تؤثر في النطق. يضاف الى ذلك أن السومريين الذين نزل بهم الاكاديون، ساعدوا بنطقهم، بالاضافة الى حروفهم، على تشويه الأكادية. ذلك أنهم كانوا عاجزين عن نطق بعض الحروف ومنها العين، فكانوا يتلفّظون بالهمزة ما كان يعرض لهم من كلمات واسماء أكادية تشتمل على حرف العين. ولعلهم هم الذين ساعدوا على خلق نزعة إبدال العين بالهمزة في الالفاظ الاكادية.

وسقوط الحلقيات في الأكادية لا يخلو من التأثير في الحركات الخاصة بها، والتي تجاورها. فعندما تقوم الهمزة مثلاً مقام الحاء أو العين فان حركتها تتحوّل الى إمالة بعد أن كانت فتحة. من أمثلة ذلك edêšu عوضاً عن adašu’ من الأصل Ḫadašu (حدث). وهكذا يمكن اعتبار أصل كل همزة محرّكة بالامالة أو الكسرة، إحدى الحلقيات في

الغالب. وعليه يمكن القول إن العين سقطت من اللفظ الاكادي «عَلْ» في البيئة السومرية، وقامت مقامها الهمزة، فأصبح «'al». واقتضى ذلك تحويل حركة الهمزة من الفتحة الى الامالة، فصار «El»[٩٢].

ويبدو أن حال الاختلاط بين الاكاديين والسومريين وصلت في مراحل لاحقة الى درجة الانصهار التام اجتماعياً وفكرياً. ومن الطبيعي أن كل انصهار اجتماعي بين مجموعتين من البشر يؤدي الى انصهار في عناصر الاعتقادات أيضاً. وقد ينصهر مفهوما المجموعتين في مفهوم واحد. ومن هنا أظن، أو قل يبدو، أن صفة القوة العالية «ان» ـ (السيد) بمفهوم السومريين، اندمجت بصفة «عَلْ» ـ (ايل) بمفهوم الاكاديين، في الأجيال المتأخرة عن عهد الاختلاط والاندماج، فكان من اندماجهما صفة «انليل» التي تعني «السيد العالي».

أما المجموعات البشرية التي تسرّبت من البادية السورية الى الحزون الشمالية المتصلة بسفوح الهضاب التي تشقّها روافد دجلة، منذ بداية التاريخ المدون (أواسط الألف الرابع ق.م.) فقد أطلقت على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، صفة «أشور» أي «السيد». ثم صارت الصفة علماً لهم ولبلادهم، فقيل شعب أشور، وبلاد أشور.

هذه فكرة طرح، أي مطروحة لأول مرة؛ إذ لم يسبق لباحث أو مؤرخ غربي (أوربي أو أميركي)[٩٣] أن اهتدى الى مدلول لفظ «أشور». وأزيد كلمة «يبدو» أن «أشور» تعني «السيد» بالاستناد الى جملة أمور:

أ ـ أن لفظ «شار» في اللغة السورية العربية الأم يعني «السيد». ولا يزال هذا اللفظ في اللسانين الكنعاني والآرامي، وفي اللغة العربية الحالية أيضاً، مع بعض الاختلاف في النطق بفعل البيئة واللسان وتطوّر التاريخ. فهو «سار» أو «شار» أو «سري». ففي المعجم الكنعاني مثلاً نجد [illegible] (سَرْ) تعني السيد الأمير. والمعاجم العربية تجمع على القول في مادة «سري» ما يلي: السري: السيد الشريف السخي. سرا الرجل يسرو سرواً، وسري يسرى، كان سرياً أي ذا مروءة أو شرف أو ذا سخاء في مروءة.

وفي الحزون الشمالية من بلاد النهرين كان لفظ «شار» على ألسنتهم بامالة مضمومة

---

(٩٢) انظر ما كتبه في هذا الموضوع المفكر اللغوي الكبير أ.س. مرمرجي الدومنكي في مؤلفه «المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسّنية السامية» القدس ١٩٣٧.

(٩٣) ما لنا وللبحّاثة والمؤرخين العرب، فليس لأي منهم بحث في هذا الموضوع على الإطلاق. وهم يقتبسون المصطلحات والاسماء والتعاريف التي وضعها الكُتّاب الغربيون، أو بالأحرى يقتبسون كل شيء في هذا الباب عن الغربيين من دون أي محاولة للتبصّر في ما يأخذون، أو على الأقل، التفكير في ما ينقلون.

«شور»[٩٤]. أما الألف المهموزة فربما كانت في لسانهم بمثابة «أل» التعريف «أشور» ـ (السيد). ومثل ذلك نراه في «أرام». فـ «رام» تعني «عالي». و «أرام» ـ «العالي»، الصفة التي أطلقها البابليون على القوم الذين كانوا متوطنين في المناطق العالية من سوريا الوسطى.

ب ـ تتضح هذه الامالة المضمومة في ألفاظ أخرى كثيرة، نذكر منها مثلاً ما يدخل في صلب موضوعنا. فالمعروف أن السومريين في حوض النهرين الأدنى أطلقوا على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء صفة «ان». وقد ظلت هذه الصفة بلفظها السومري «ان» على ألسنة المجتمعات التي أخذت بمفهوم «ان» ـ (السيد) ـ (الله) في سوريا الشمالية والشرقية والوسطى والجنوبية الشرقية. وعلى ألسنة المجتمعات في العربيتين الشمالية والجنوبية اللتين ساد فيهما هذا المفهوم أيضاً. ولكنها كانت على ألسنة الكنعانيين في سوريا الغربية «أُون».

والمعروف أن الأموريين في سوريا الوسطى أطلقوا على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء صفة «مارديخ» أو «مارديك» أي «السيد العظيم». وفي تل مارديخ أي تل «السيد العظيم» ـ (الله بمفهومنا) اكتشف المنقبون وعلى رأسهم عالم الآثار الايطالي باولو ماتييه مدينة أيبلا التي كانت عاصمة امبراطورية عظيمة. ويكفينا فخراً العنوان الذي وضعه ماتييه لمجلده «ايبلا، الامبراطورية المكتشفة»[٩٥]. وعندما امتد نفوذ الأموريين الى سوريا الشرقية (بابل) ساد هذا المفهوم مع سيادة نفوذهم، ولكن لفظ الصفة كان على ألسنتهم هناك «ماردوخ» أو «ماردوك».

جـ ـ أن القدماء في سوريا الطبيعية أطلقوا على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء صفة «السيد» أو صيغة مرادفة لهذه الصفة. فالصفة «ان» تعني «السيد». والصفة «شار» أو «شور» (بامالة مضمومة) تعني «السيد» أيضاً. والصفة «ايل» تعني «العالي». و «انليل» ـ «السيد العالي». و «ماردوك» ـ «السيد العظيم».

وخلاصة القول أكرّر القول إن السومريين في حوض النهرين الأدنى أطلقوا على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء صفة «ان». وأطلق عليهما الأكاديون في البادية السورية صفة «عَلْ» ـ (العالي) التي تحوّل لفظها بعد اختلاط الأكاديين بالسومريين الى «ايل». فـ «ان» ليس اسماً للقوة العالية كما يزعم المؤرخون والباحثون

---

(٩٤) لا تزال هذه الامالة المضمومة على ألسنة سكان مدينة طرابلس مثلاً (٥٠ ميلاً الى الشمال من بيروت). فألفاظ من مثل: نار. جار. كاتب، سامر. لاهب، تسمعها على ألسنتهم: نُور. جُور. كُوتِب، سُومِر، لُوهِب.

(95) P. Matthiae, Ebla, An Empire rediscovered, London 1980.

جميعهم في الغرب الأوربي والاميركي[٩٦]. وإنما هو صفة تعني «السيد». وكذلك فان «عل» ـ (العالي) ـ (ايل) ليس اسماً وإنما هو صفة. وأعتقد أن القارئ يشاطرني رأياً مفاده أن السومريين في حوض النهرين الأدنى، والأكاديين في البادية السورية، كانوا منذ أكثر من خمسة آلاف سنة أكثر تيقّظاً وأشدّ وعياً منّا اليوم ـ نحن أجيال الثقافة العلمية والفكرية في العقد الأخير من القرن العشرين بعد يسوع الناصري، على الأقل في طرحهم هذا المفهوم أو أخذهم به. فهم لم يطلقوا على القوة العالية اسماً كما نحن اليوم. وإنما أضفوا عليها صفة. ومن الطبيعي أن الصفة تسبق الاسم، لأن الاحساس بالمعاني يسبق اختراع الاسماء والكلمات.

والحقيقة إن في التعبير عن الإله بالصفات، والاكتفاء في تمثيله بالصفات التي تدل عليه أيضاً، تنزيهاً للاله عن المادة، وتجريداً له أهميته البالغة في تاريخ الفكر الديني.

وأنت أخي القارئ، سواء أكنت من عامة الناس أم كنت من خاصتهم، هل طُرح عليك، أو خالج ذهنك يوماً، سؤال: من أطلق على القوة العالية اسم «الله»؟. وهل للقوة العالية اسم كأشياء الطبيعة؟.

والأمر الجدير بالانتباه إليه أيضاً أنهم أخضعوا القوة العالية، «ان» «ايل» «انليل» «اشور» «ماردوخ» ـ (الله بمفهومنا) لنواميس الحياة، وفي رأس هذه النواميس اجتماع عنصري الحياة: الذكورة والانوثة، لكي تولد الحياة وتتجدّد، التجدّد الدائم في الخلق والتكوين. فوضعوا «نن» الى جانب «ان»، و «ايلات» الى جانب «ايل». و «ننليل» الى جانب «انليل». و «عشتار ـ عشتروت» الى جانب كل من «أشور» و «ماردوخ».

---

(٩٦) ما لنا وللباحثين والمؤرخين العرب، فهم مقصّرون في هذه المواضيع كثيراً. ولا شيء يذكر لواحد منهم في هذا الباب.

المضاف والمضاف اليه

وقبل الحديث عن مفهوم الانسان القديم في سوريا الطبيعية لـ «السيّد» «العالي» ـ (الله)، وعلاقته به كانسان، أرى من الضروري التوقّف قليلاً عند الدلالة الوحيدة التي بقيت لنا سليمة الى حدّ ما من مفهوم «ان» ـ (السيد)، والتي تشير الى مدى ترسّخ هذا المفهوم في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية لأكثر من ألفي سنة. والى مدى اتساع دائرة شعاعه التي شملت المجتمعات القديمة في العربيتين الشمالية والجنوبية. وربما وصل هذا المفهوم جنوباً الى الحبشة وغرباً الى بلاد الاغريق[٩٧]. وهذه الدلالة هي الاسماء المقترنة بالصفة «ان» ـ (السيد) في مركّب اسنادي أو اضافي.

والجدير بالذكر أن اسماء الأعلام من المصادر التي ترجع في مدلولاتها الى عصور قديمة. أعني أقدم من المسمّيات، وذلك لأن المسمّى عادة يتخذ اسماً كان معروفاً ومشهوراً من قبل.

يبدو أن مفهوم «ان» ـ (السيد) ظهر في التاريخ قبل الألف الرابع ق.م. في حوض النهرين الأدنى. وظلّ كصفة للقوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء (الله بمفهومنا) مترسّخاً في الذهنية الحضارية السورية لأكثر من ألفي سنة. وفي عصور متأخرة ساد هذا المفهوم أيضاً في العربيتين الشمالية والجنوبية.

ولكن المؤسف أو المؤلم أن عاديات الزمن وبربرية الغزاة (وما أكثر ما ابتليت هذه الأرض بالغزاة البرابرة) لم تبقيا شيئاً يفصح عن معتقدات المجتمعات القديمة وطقوسها. ولم يسلم لنا من العهود التاريخية الغامضة أو النادرة الوثائق والمستندات إلا اسماء تحمل في تركيبها الصفة «ان» ـ (السيد) ـ (الله بمفهومنا) منقوشة في صخور مبعثرة في العراء، أو محفورة في ألواح من الطين سلمت من عوامل الدهر ومن سنابك خيول الغزاة. أو تسم مدناً منائر أو مظاهر في الطبيعة (جبال أنهار وديان) لم تقوَ على محوها العوامل الطبيعية أو الجيوش البربرية.

ومن الطبيعي أن الاسماء المقترنة بالصفة «ان» كان لها مدلول معتقدهم الديني: التقرّب من «ان» ـ (السيد) ـ (الله بمفهومنا)، والتيمّن به. ولها معان جميلة وسامية تعبّر

(٩٧) ولكم أتمنّى أن ينال هذا الموضوع اهتمام الباحثين المختصّين أو الذين يعدّون الأطروحات الجامعية.

عن الصفات الكمالية في المحبة والرحمة والحنان والرأفة والقابلية للعطف والاستجابة للتوسل والشعور بالواجب، التي أسبغتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعة على «ان» ـ (السيد).

فمن اسماء الملوك المقترنة بالصفة «ان» ـ (السيد) في مركب اسنادي أو اضافي، التي وقفنا عليها في منطقة حوض النهرين مثلاً نذكر:

ان مركر (حوالي ٢٧٥٠ ق.م.) ثاني ملوك سلالة أوروك الأولى.
ان جيلسا (حوالي ٢٧٠٠ ق.م.) ملك لاغاش
ان مبرجسي (٢٦٣٠ ـ ٢٦٠٠ ق.م.) ملك كيش
ان هجل (حوالي ٢٥٧٠ ق.م.) ملك لاغاش
ان شكشنا (٢٤٣٢ ـ ٢٤٠٣ ق.م.) ملك سومر
ان انتم الأول (٢٤٢٤ ـ ٢٤٠٥ ق.م.) ملك لاغاش
ان تمنا (٢٤٠٤ ـ ٢٣٧٥ ق.م.) ملك لاغاش
ان انتم الثاني (٢٣٧٤ ـ ٢٣٦٥ ق.م.) ملك لاغاش
ان انترزي (٢٣٦٤ ـ ٢٣٥٩ ق.م.) ملك لاغاش[٩٨].

ومن التراث الذي اكتشف في مدرسة المعبد في نيبّور Nippur (حوض النهرين) عرفنا كثيراً من الأسماء الاكادية المقترنة بالصفة «ان» ـ (السيد) في مركب اسنادي أو اضافي، منها مثلاً:

انو دان	انو متبّل	انو بلطي	انو اشمو	انو زيد
انو مندا	انو اريم	انو لمزي	انو اشمعني	انو رِمني
انو نصر	انو ادنّم	انو امدي	انو اشتمر	انو دوري
انو ابلم	انو اقشم	انو زمدي	انو قردو	انو بشتي
انو نقد	انو إتشو	انو نمق	انو وقر	انو جمل
انو شمع	انو رعو	انو دمق	انو وتر	انو زينو
انو مجر	انو لبت	انو شلم	انو صل	انو طب
انو ملك	انو نور	انو شمخ	انو منسي	انو توكلت[٩٩]

---

(98) Joan Oates, Babylon, London 1979.
M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria, London 1911 يذكر أن هناك اختلافاً في التواريخ المنسوبة إلى كل من هؤلاء الملوك بين كل من أواتس وجاسترو.

(99) E. Chiera, Lists of personal names from the temple school of Nippur, Philadelphia 1916.

ومن الاسماء المعبّرة التي وردت في المراسلات الملكية الاشورية[١٠٠] نذكر اسم «أرد انو» الذي يعني عبد انو.

ومن الاسماء التي وردت في تراث الحاضرة التي شعّت في التاريخ القديم - نوزي[١٠١] (حوض النهرين) عرفنا اسم «خيرو انو».

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الملكية في سومر وأكاد[١٠٢]: انو بني. انو متبّل. انو زونّم. لوغال انو.

ومن الاسماء التي وردت في ما اكتشف من تراث ماري[١٠٣] Mari (في الشمال السوري) نذكر:

يبني ان	خلم ان	شوبنا ان	يخسي ان	يرب ان
إدي ان	خنت ان	شبطي ان	يختي ان	يسكر ان
اخم ان	خقب ان	يوش ان	يملك ان	برق ان
اكي ان	ارخم ان	يجمر ان	يمرص ان	يرش ان
ارسي ان	ذكر ان	بدر ان	ينتن ان	يشوب ان
املك ان	زمري ان	يزرخ ان	يسم ان	يخزر ان
ان ملك	قمت ان	يسبك ان	يسمخ ان	يخقب ان
داني ان	سلم ان	يخزب ان	يصب ان	يصدق ان
خبد ان	سمخلي ان	زبل ان	يخمص ان	خبن ان
صدق ان	يخن ان	انو نيري	يرخم ان	

وفي القليل الذي نشر من تراث ايبلا Ebla[١٠٤] عرفنا اسماء:

ان دامو	ان بوملك	ان بوشلم	ان جالم	ان زلم
ان ارليم	ان زند	ان جاند	ان زيدامو	

ومن الاسماء التي صنّفها فوغيه وكوك من نقوش تدمر[١٠٥]: حن ان. نتن ان. خير ان. ظفر ان. سلم ان. سمع ان.

وقد شع مفهوم «ان» - (السيد) الى الجنوب الشرقي من سوريا الطبيعية. ففي ذلك الاقليم البركاني الذي يطلق عليه اسم «الصفا» (في الجنوب الشرقي من دمشق) وجد

---

(100) Leory Waterman, Royal correspondence of the Assyria Empire, Michigan 1930.
(101) I. Gelb; P.M. Purves; A. Machae, Nuzi personal names, Chicago 1963.
(102) G. Barton, The royal inscriptions of Sumer and Akkad, N. Haven 1929.
(103) H.B. Huffmon, Amorite personal names in the Mari texts, Baltimore 1964.
(104) A. Archi, Eblite personal names and semitic name - giving, Rome 1988.
(105) L.De Vogue, Inscriptions Semitiques, Paris 1868.
G.A. Cooke, A text - book of north - semitic inscriptions, Oxford 1903.

علماء الآثار نصوصاً كثيرة منقوشة على صخور البازلت، أحصى منها ديسو حتى عام ١٩٠٧ أكثر من ١٧٥٠ نقشاً. فمن الاسماء التي صنّفها ليتمان من النقوش الصفوية في كتابه «ثمود وصفا»(١٠٦):

حي ان   ظفر ان   نعم ان   سكر ان   عوذ ان
حنّ ان   ودّ ان   ذكر ان   خير ان   رام ان
وهب ان   تيم ان   حرش ان   دانيْ ان   سعد ان

ومن الاسماء التي صنّفها ليتمان في كتابه الآخر «نقوش سامية»(١٠٧):

نعم ان   حمي ان   حي ان   تيم ان   داني ان
عوذ ان   حنّ ان   وهب ان   حرش ان   عوذ ان
سكر ان   حمز ان   ودّ ان   خير ان

ومن النقوش المكتشفة في منطقة السويداء (٥٠ ميلاً الى الجنوب الشرقي من دمشق) صنّف ديسو(١٠٨) اسماء:

عوذ ان   حنّ ان   زهر ان   ربّ ان   نبط ان
ظن ان   ذهو اين   بدر ان   مع ان   نجر ان
شبع ان   نعم ان   وهب ان   عديَ ان.

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الصفوية المكتشفة في حوض الاردن، صنّف وينيت(١٠٩):

نعم ان   مع ان   ربّ ان   شعو ان   حب ان
سكر ان   عوذ ان   أوس ان   يثع ان   شعب ان

ومن النقوش الثمودية المكتشفة في حوض الاردن، صنّف هاردنج(١١٠): لعس ان. مار ان. حنّ ان. عدن ان. كهل ان. حرم ان. عمر ان. وهب ان. عز ان. مضبع ان. حمي ان. هاني ان.

ومن نقوش ثمودية أخرى صنّف براندن اسماء(١١١):

اب ان   بسّ ان   غيل ان   ذيب ان   حنّ ان
أوس ان   بول ان   جرم ان   ذود ان   حقل ان
أيم ان   جاد ان   ظفر ان   زمّ ان   حدّ ان
حلب ان   حمّ ان   حرّ ان   محب ان   مسم ان

(106) E. Littmann, Thamud und Safa, Leipzig 1940.
(107) E. Littmann, Semitic inscriptions, N.Y. 1904.
(108) R. Dussaud, Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne, Paris 1868.
(109) F.V. Winnett, Safaitic inscriptions from Jordan, Toronto 1957.
(110) G.L. Harding, Some thamudic inscriptions from Jordan, Leiden 1952.
(111) Alb. Van Den Branden. Les insciptions Thamoudéens, Louvain 1950.

ومن مظاهر الطبيعة في سوريا الشمالية والوسطى والشرقية نذكر مثلاً:

سيح ان (نهر في الشمال السوري)

نعم ان (واد قريب من الفرات)

جوز ان (على نهر الخابور ـ من روافد الفرات)

جرم ان (جرمانا من ضواحي دمشق)

زبد ان (زبداني ٢٠ ميلاً الى الغرب من دمشق)

سكر ان (واد قريب من دمشق)

دير سمعان (موضع بالشام مات فيه عمر بن عبد العزيز)

وفي سوريا الغربية لحق لفظ «ان» إمالة مضمومة بفعل البيئة واللسان، فصار «أُون». ومن الاسماء التي وردت في النقوش المكتشفة في الساحل الكنعاني[١١٢]: شلم ون. اشم ون. شمع ون.

ومن النقوش المكتشفة في المستعمرات الكنعانية[١١٣] في حوض المتوسط وصلنا اسم حزا ون.

ومن اسماء المدن والمناطق الطبيعية المقترنة ب «اون» ـ (السيد) نذكر.

ليل ون (جبل بين حلب وانطاكية)

صهي ون (جبل مرتفع الى الشرق من اللاذقية)

صاف ون (جبل على ساحل سوريا الشمالي)

شقيف ارن ون (الشقيف كالكهف. قلعة حصينة في كهف من الجبل قرب بانياس على الساحل السوري)

قاسي ون (جبل تتكىء عليه دمشق

شقيف تير ون (حصن وثيق بالقرب من صور)

برد ون (بردوني نهر في زحلة)

قاب ون (من ضواحي دمشق)

كفر ون. عرم ون. يار ون. عذن ون. بيت ياح ون. صيد ون. عين هرم ون. زين ون. عين قطم ون. فيطر ون. بتل ون. اشم ون. درع ون. دف ون. بشم ون. عجلة ون. كيف ون. ميد ون. بحمد ون. بداد ون. بتر ون. قلم ون. بزع ون. شرت ون. عيتر ون. حصر ون. قبر اشم ون. (في سلسلة جبال لبنان الغربية).

---

(112) F. Benz, Personal names in the phoenician and punic inscriptions, Rome 1972.

(113) J. Gibson, Text - book of Syrian semitic inscriptions, Oxford 1975.

ومن اسماء المدن والمظاهر الطبيعية في اقليم فلسطين نذكر: بير ون. جبع ون. عدل ون. قطم ون. بيت حورون. شمر ون. يان ون. عقر ون. شار ون. بيت اون. حرج اون. شمع اون. حبر ون. صهي ون. جيج ون. حشب ون. حرم ون. شلع ون. حنّ ون. يمان ون. جلّ ون. عبد ون. عيلب ون. لج ون. داج ون. شرت ون. درع ون.

ومن الاسماء المقترنة بـ «أون» ـ (السيد) المشهورة في سوريا الغربية، نذكر: شمع ون. مار ون. هلّ ون. رحم ون. عبد ون. جدع ون. رام ون.

المهم أن مفهوم «ان» ـ (السيد) ـ (الله بمفهومنا) ظهر في التاريخ قبل الالف الرابع ق.م. في حوض النهرين الأدنى. وظلّ كصفة للقوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، مترسّخاً في الذهنية الحضارية السورية لأكثر من ألفي سنة.

أما المفهوم «ايل» ـ (الله) الذي ظهر مع الأكاديين في البادية السورية في الألف الرابع ق.م. وربما قبل ذلك، فقد كان أكثر ترسخاً في الذهنية الحضارية السورية وأكثر اشعاعاً في أرجاء العالم القديم. وقد وصلتنا نصوص غير قليلة يمكن للباحث أن يستخلص منها خطوط هذا المفهوم وأبعاده في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية، وتطوّر صيغته الى «الله».

يضاف الى ذلك أن الاسماء المقترنة بالصفة «ايل» ـ (العالي) في مركب اسنادي أو اضافي، كثيرة جداً، وضع فيها المؤرخون وعلماء الآثار الغربيون الكثير من المجلدات. وما بقي لنا منها يشير الى سمو معانيها وعمق دلالاتها واتساع دائرة شعاعها التي شملت، بالاضافة الى سوريا الطبيعية والعربيتين، بلاد الاغريق. فمن التراث الذي اكتشف في مدرسة المعبد في نيبّور صنّف عالم الآثار ادوارد كييرا كثيراً من الاسماء الاكادية التي يدخل «ايل» ـ (الله) في تركيبها، منها مثلاً ـ [هامش ٩٩]:

دان ايلي	سمو ايل	فنو ايل	ايل شدي	ايلي متبّل
نور ايلي	يرحم ايل	ايل حنن	ملك ايل	يحل ايل
طب ايلي	يملك ايل	حنن ايل	يحي ايل	
ايل توكلتي	جرم ايل	يشمع ايل	يحز ايل	
ايلي إتّي	ايل إمدي	مجد ايل		

ومن الاسماء الأمورية التي صنّفها كييرا أيضاً من تراث نيبّور:

شمر ايل	جرم ايل	حنن ايل	مجد ايل	نور ايلي
يحيى ايل	فنو ايل	ايل حنن	ملك ايل	طب ايل
يحز ايل	يحل ايل	يشمع ايل	دان ايل	سمو ايل
شلم ايل	يرحم ايل			

ومن نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور عرفنا اسماء[١١٤]: برك ايلو. مشبشي ايلو.

ومن تراث الحاضرة التي شعّت في التاريخ القديم ـ نوزي (حوض النهرين) عرفنا كثيراً من الاسماء الأكادية التي يدخل «ايل» في تركيبها، منها مثلاً ـ [انظر هامش ١٠١]:

ايلو ندا   ورد ايلو   مصي ايلو   ايلو دانو   تشبك ايل
نور ايلو   ايلي بشرو   ايلو ملك   شار ايلي   دغل ايل
ايلي إدّينا   ايلي نبشر   ايلو إرش   توكل ايلي   اتنخ ايل
دمق ايلو   ارب ايلي   ايلو طابو   أمر ايلو   نصر ايلو
برك ايلو   شلم ايلو   ايلو اشمعني   دان ايلو   ايلو قردو

ومن اسماء الملوك المشعّين في تاريخ حوض النهرين[١١٥]:

جمل ايليشو (حوالي ٢١٤٥ ق.م.) من ملوك ايسين
شو ايليشو (١٩٨٤ ـ ١٩٧٥ ق.م.) من ملوك ايسين
دمق ايليشو (١٨١٦ ـ ١٧٩٤ ق.م.) من ملوك ايسين
سمو ايل (١٨٩٤ ـ ١٨٦٦ ق.م.) من ملوك لارسا
سمسو ايلونا (١٧٤٩ ـ ١٧١٢ ق.م.) ملك بابل
إرك دان ايلي (١٣١٩ ـ ١٣٠٨ ق.م.) ملك اشور
سمو ايلوم (١٨٨٠ ـ ١٨٤٥ ق.م.) ملك بابل
نور ايلي (القرن الرابع عشر ق.م.) ملك اشور

ومن الاسماء الأكادية من عصر فجر السلالات[١١٦]:

دمق ايلوم   طب ايلي   ايلوم نصر   نصر ايلي   ايلو ملك
ربّ ايل   وتر ايلي   اشطب ايل   ايلوم قرد   سلم ايل
دان ايلي   ايلي وتر   شار ايلي   ايلي كرب   ايلوم بلط
ايلي دان   ايلي بنى   اشمع ايلوم   كرب ايلي   ايلو رعو

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الملكية في سومر وأكاد: إدّن ايلو. ايلو إدّن. ايلو شمع. بُزُر ايلي. سمو ايلو. جمل ايليشو. دمق ايليشو ـ [هامش ١٠٢].

ومن تراث مملكة لارسا العريقة في تاريخ حوض النهرين[١١٧]:

لما ايلي   ربّ ايلي   ايلي إدنّم   ايليشو دان   جمل ايلي

---

(114) WM. J. Hinke, A new boundary stone of Nebuchadressar from Nippur, Philadelphia 1907.

(115) Georges Roux, Ancient IRAQ, London 1980 وانظر أواتس وجاسترو هامش ٩٨.

(116) J.J.M. Roberts, The earliest semitic pantheon, London 1970.

(117) W.f. Leemans, Legal and economic record from Kingdom of Larsa, Leiden 1954.

ابل ايلي　　ايلي ازي　　ايلي اشمعني　　ايلشو إدّن　　آوِل ايلي
اتنخ ايلي　　ايلي خسس　　ايلي توكلتي　　ايلو نصروم
ايلي اب　　ايلي صلّي　　ايلي تورام　　ايلو قرّاد

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور: اتنخ ايلي. بنش ايلي. بنو ايلي. إدّن ايلي. ايلي بنو. ايلو دوري. نور ايلو. ايلو إدّينا. ايلو إطرو. متبّل ايلو. ايلو اشمعني. منوكو ايلو[١١٨].

ومن الاسماء التي وردت في رسائل أمورابي ونقوشه: ابل ايلي. اور ايلي. ايلي إدنّام. ايل جملاّني. ايلي إربم. ايلي بني[١١٩].

ومن الاسماء الأرامية التي صنّفها مونتغمري من نصوص نيبّور[١٢٠]:

عزر ايل　　ايل شدّاي　　ميك ايل　　رفأ ايل　　أوري ايل
هدر ايل　　برح ايل　　نهر ايل　　حب ايل　　ديم ايل
هفك ايل　　برق ايل　　عمّ ايل　　حمي ايل　　جدر ايل
حنن ايل　　جبر ايل　　رحم ايل　　أري ايل　　نظر ايل
ادون ايل　　يحيى ايل　　صور ايل　　فني ايل　　نور ايل

ومن الاسماء المقتبسة من تراث بابل[١٢١]:

عبد ايل　　ايلو نصر　　اتنخ ايلي　　ايلي جمل　　ايلي شمو
إب ايل　　جِمِل ايليشو　　دمقي ايليشو　　ايلي إتّي　　ايلشو بنى
ابل ايليشو　　ايلي إب　　ايلي إربّم　　ايلي ملك　　ايلو خدو
نور ايليشو　　ايلي دوري　　ايلي اشمعني - شوبنا ايلو　　اشم ايلو
أمز ايلو　　ايلي إدنّم　　رام ايلو　　ايلو نئيد　　ايلي مشلّم
ايلو دمق　　اجر ايلي　　ايلو إدّن　　نقر ايلو　　نور ايلو
ايلشو بنى　　قردي ايلو　　ايلي ربّ　　ايلي رعو　　يدع ايلو
إدّن ايليشو　　تكل ايليشو　　ايلي تورام　　ايلو شلم　　يعزر ايلو
دان ايلو　　يربي ايلو　　مار ايلو　　رعو ايل　　يملك ايلو

ومن الاسماء التي وردت في المراسلات الملكية في الامبراطورية الاشورية: شار ايلاني. برك ايلو. ندن ايلو. نيد ايلو. أمر ايلو - [وترمان هامش ١٠٠].

ومن الاسماء - الشواهد التي وردت في كتاب لارسن «المدن - الدول الاشورية

---

(118) A. Clay, The Babylonian expedition of the university of pensylvania, Philadelphia 1906.
(119) L.W. King, Letters and inscriptions of Ammurabi, London 1900.
(120) J. Montgomery, Aramaic incantation texts from Nippur, Philadelphia 1913.
(121) H. Ranke, Early Babylonian personal names, Philadelphia 1905.

القديمة ومستعمراتها»: يذكر ايلو. ايلو كبكبي. ايلو مار. ايلو شومّا. ايلي مدر. أمر ايلي. ايلي بني. ايلي ندا. بزر ايلي. ايلي تورام. ايلشو ربّ. مصي ايلي. ايلوم شار. ايلي كرب[١٢٢].

وفي كتابه «أنظمة القوافل الاشورية القديمة»: أمر ايلي. ايلي بنى. ايلي شدو. ايلي مدر. ايلي ندا. ايلي تورام. ايلشو راب[١٢٣].

ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث المستعمرات الاشورية في كبادوسيا: ايلو شمو[١٢٤].

ومن تراث مملكة «أور» الكلدانية اخترنا الاسماء: جِمِل ايليشو. شو ايليشو. سمو ايل[١٢٥].

واشتمل تراث ماري على كثير من الاسماء الامورية المقترنة بالصفة «ايل»، منها مثلاً ـ [هوفمون هامش ١٠٣]:

حنّي ايل	يخقب ايل	ايلو نصر	ايلي تار	ايلي مدر
حرم ايل	يتني ايل	ايلو رام	ايلي ختني	ايلي سمو
ايلي نتن	ملك ايل	ايلي راح	ايلي ليم	ايلي صدق
ابل ايل	ايلي ملك	ايلي اوري	ايلي راب	سمخ ايل

ومن الاسماء التي وردت في القليل الذي نشر من تراث ايبلا ـ [اركي هامش ١٠٤]:

ايل دامو	دان ايل	ايل بد	يشمع ايل	شار ايلوم
إنّا ايل	ايلو ملك	ايلشو أخا	ايلو بنى	إرم ايلو
املك ايل	إشلل ايل	حنّ ايل	إب ايل	ربّ ايلوم
ايلوم ربّ	اشتب ايل	ايلوم جر	ايلوم قرد	ايلوم ربّ
ايل زند	بزر ايل	ايلو سار	إيث ايلوم	إبلل ايل
ايل زيدامو	جشبن ايل	ايلوم دان	منّ ايل	

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الارامية المكتشفة في تدمر: سمو ايل. وهب ايل. عبد ايل. نظر ايل ـ [دي فوغيه هامش ١٠٥].

وورد في النقوش التي صنّفها كوك من منطقة تدمر، اسم فصي ايل ـ [كوك هامش ١٠٥].

أما المجتمعات التي انشأت الممالك وأرست الحضارات في الجنوب الشرقي من

---

(122) M.T. Larsen, The old Assyrian City - state and its colonies, Copen Hagen 1976

(123) M.T. Larsen, Old Assyrian Caravan procedures, Leiden 1967.

(124) L.L. Orlin, Assyrian colonies in Cappadocia, Paris 1970.

(125) L. Wooley, Ur' of the chaldees, London 1982.

سوريا، فقد حفرت الكثير من النقوش على صخور مبعثرة في العراء، يندر آن يخلو نقش منها من اسم أو أكثر يدخل «ايل» في تركيبه. فمن النقوش التي صنّفها ديسو من سوريا الوسطى اخترنا الاسماء ـ [ديسو هامش ١٠٨]:

جرم ايل	يسمع ايل	ايل أوس	شعّ ايل	نظم ايل
عبد ايل	ظنِ ايل	ايل وهب	عوذ ايل	ظهر ايل
سعد ايل	شكر ايل	ايل حمد	مسّ ايل	فلط ايل
إب ايل	مسك ايل	ايل سعد	رفأ ايل	نهر ايل
نشع ايل	حنّ ايل	ايل عوذ	ومم ايل	عنّ ايل
زيد ايل	غير ايل	حنّ ايل	قدم ايل	رام ايل
سمر ايل	وهب ايل	سمد ايل	كرب ايل	نصر ايل
يقِن ايل	ربّ ايل	فدا ايل	حبّ ايل	حيّ ايل
ذب ايل	أوس ايل	نظر ايل	ودّ ايل	

وصنّف ليتمان نقوشاً أخرى من سوريا الوسطى والجنوبية ورد فيها الكثير من الاسماء التي يدخل «ايل» في تركيبها، منها مثلاً ـ [هامش ١٠٧]:

نتن ايل	ايل شبع	ودم ايل	قن ايل	ربّ ايل
دان ايل	نشع ايل	أوس ايل	شيع ايل	جرم ايل
ايلو عوذ	سبع ايل	ايل وهب	حنّ ايل	غث ايل
ايل هرس	خل ايل	وهب ايل	نصر ايل	رفأ ايل
سمر ايل	ظنّ ايل	قدم ايل	ضن ايل	ومم ايل
عزر ايل	حنن ايل	حيّ ايل	حمي ايل	نظر ايل

ومن النقوش الصفوية التي اكتشفت في منطقة ألسُويداء (بين دمشق وعمان) انتقينا الاسماء[١٢٦]:

ايل حمد	بلط ايل	خير ايل	نشع ايل	شلط ايل
أمن ايل	بني ايل	خلّ ايل	نشد ايل	تيم ايل
اخ ايل	جار ايل	منّ ايل	شمت ايل	عبد ايل
ايل فور	جرم ايل	معن ايل	عرم ايل	وهب ايل
ايل شذّاي	حبّ ايل	سبع ايل	علم ايل	عن ايل
ايل وهب	جلّ ايل	سمك ايل	يدع ايل	وعد ايل
ايل يدع	جاد ايل	سمع ايل	ظن ايل	يمسك ايل
آيل متع	غيز ايل	سعد ايل	نصر ايل	دور ايل

(126) R. Dussaud et F. Macler, Voyage archéologique au Safa, Paris 1901.

أوس ايل	سن ايل	يحمي ايل	نعم ايل	حنّ ايل
أمر ايل	سعد ايل	ودّ ايل	ملك ايل	نهر ايل
برك ايل	سمر ايل	شكر ايل	نصع ايل	عدّ ايل
رام ايل	شيع ايل	مسك ايل	قدم ايل	زحك ايل
رثأ ايل	زيد ايل	نور ايل	قين ايل	خي ايل
ربّ ايل	زبد ايل	نضل ايل	رحم ايل	عزر ايل
سمو ايل	جدر ايل	نظم ايل	رعو ايل	

ومن النصوص الثمودية التي صنفّها براندن انتقينا الاسماء ـ [هامش ١١١]:

ايل منع	أيل ذرأ	ذرأ ايل	حنّ ايل	عزر ايل
ايل إب	ايل بسّ	ددّ ايل	حمي ايل	عطا ايل
ايل شصّ	ايل حبّ	داني ايل	حبّ ايل	عبد ايل
ايل ملك	ايل حمي	ذرح ايل	يرفأ ايل	عمّ ايل
ايلْ خبص	ايل عمل	هرس ايل	يكفر ايل	عتت ايل
ايل خلم	عذر ايل	وسق ايل	يعذر ايل	ظنّ ايل
ايل شرح	ايل دحّ	وسع ايل	يدع ايل	رحم ايل
ايل شدّاي	ايل ودد	واراو ايل	كبر ايل	ربّ ايل
ايل عزّ	ايل بجل	ودّ ايل	كرب ايل	سبع ايل
ايل ضري	ايل يهب	وا ايل	كفر ايل	سلم ايل
ايل نتن	ايل يثع	زبد ايل	منّ ايل	سعد ايل
ايل ددّ	بح ايل	زيد ايل	معن ايل	أوس ايل
ايل عمّ	بدر ايل	خلّ ايل	سمع ايل	أدب ايل
ايل برّ	وهب ايل	يشع ايل	عون ايل	شدّ ايل
يحمي ايل	جار ايل	حصر ايل		

ومن النقوش المكتشفة في حوض الأردن اخترنا الأسماء ـ [وينيت هامش ١٠٩]:

عبد ايل	ددّ ايل	يرام ايل	ودم ايل	عون ايل
جرم ايل	بدر ايل	بدّ ايل	قسم ايل	حرم ايل
قدم ايل	يسمع ايل	نظر ايل	عذر ايل	شدّ ايل
وهب ايل	معن ايل	ربّ ايل	أوس ايل	رام ايل
ظن ايل	درّ ايل	حنّ ايل	وا ايل	عمد ايل
قين ايل	شمت ايل	حيّ ايل	نصر ايل	وسم ايل
غير ايل	حرم ايل	نشع ايل	كرب ايل	تيم ايل

زيد ايل　　ايل وهب　　جنّ ايل　　عمّ ايل　　عزر ايل

منّ ايل　　غوث ايل　　فصي ايل　　شكر ايل

والجدير بالذكر أن أحد ملوك عمون (عمان الحالية) هو بدر ايل حوالي ٧٠٥ ق.م. وأن اشور نراري الخامس (٧٥٤ ـ ٧٤٥ ق.م.) شنّ حملة عسكرية على مت ايل ملك اربد. وأن المنقبين عثروا في عمان على ضريح منقور في الصخر، وجد فيه مجموعة نفيسة من الأواني الفخارية، ومجموعة من الأختام البديعة، نقش على أحدها اسم شوبّ ايل.

والطريف في النقوش المكتشفة في جبال الصفا (الى الجنوب الشرقي من دمشق) هو كثرة الاسماء التي يدخل «ايل» في تركيبها، حتى ليندر أن يخلو نقش من اسم مقترن بـ «ايل». والأطرف هو تعدّد الاسماء المقترنة بـ «ايل» في النسب الواحد، من أمثلة ذلك[١٢٧]:

عبد ايل بن أحلم بن عبد ايل بن جرم ايل

جرم ايل بن غير ايل بن جرم ايل

غير ايل بن حفني بن غير ايل

جرم ايل بن أنيق بن جرم ايل

يسمع ايل بن سعيد بن يسمع ايل بن أوس

وهب ايل بن مالك بن وهب ايل بن مار ايل

غير ايل بن نثير بن غير ايل

جرم ايل بن ماسك بن جرم ايل

أوس ايل بن قدم ايل

منّ ايل بن أوس ايل

سمر ايل بن أوس ايل

وهب ايل بن مار ايل

غوث ايل بن وهب ايل

عبد ايل بن تيم ايل

قدم ايل بن وهب ايل

ودم ايل بن قسم ايل

وهب ايل بن عبد ايل

حنّ ايل بن نشع ايل

سعد ايل بن أدب ايل

ايل عزّ بن يذكر ايل

سعد ايل ورب ايل ابنا وهب ايل

جرم ايل بن ظنّ ايل

منّ ايل بن أوس ايل

أوس ايل بن سمر ايل

سعد ايل بن وهب ايل

سعد ايل بن حنّ ايل

وفي الشمال السوري شعّت حضارة «ايل» منذ عصور مبكّرة. عبّر عنها الحضارة الارامية العظيمة التي ازدهرت في المدينة التي يدخل «ايل» في تركيب اسمها «سم ايل» (تقوم عليها الآن بلدة زنجرلي التركية). ومن ملوكها ركب ايل.

ولعل ما يعبّر عن الحضارة الارامية العظيمة من أقصى الشمال السوري «سم ايل» الى أقصى الجنوب السوري «سقارة» هو ما وصلنا من نصوص ونقوش ارامية، ورد فيها الكثير من الاسماء الارامية التي يدخل «ايل» في تركيبها. فمن النصوص المكتشفة في

---

(١٢٧) وردت هذه الأسماء متفرّقة في المراجع التي تناولت الاسماء بشكل عام.

مصر عزفنا الاسماء: برك ايل. ايل شجب. ايل يشع(١٢٨).

وفي النقوش الارامية المكتشفة في فلسطين ظهر من الاسماء: ايل شدّاي. ايل حنن. ايل عمس. ايل يشع. ايل رام. ايل ذكر(١٢٩).

ومن الاسماء التي صنّفها كوك من النقوش المكتشفة في دمشق: رب ايل. وفي مالطة: يا ايل. وفي صور: شمو ايل - [هامش ١٠٥].

ومن النقوش المكتشفة في الساحل الكنعاني وفي قرطاجة عرفنا كثيراً من الاسماء الكنعانية التي يدخل «ايل» في تركيبها، منها مثلاً - [بينز هامش ١١٢]:

ايل عمّ	نعم ايل	يحيى ايل	جار ايل	خبص ايل
يتن ايل	عن ايل	قن ايل	حنّ ايل	نقم ايل
عزر ايل	ايل شلم	اش يل		

ومن الاسماء الكنعانية في ما عرض سيجرت من نقوش: ايل ملك. ركب ايل(١٣٠).

ومن الاسماء - النماذج التي وردت في النقوش المكتشفة في جبيل وصيدون وصور ومصر وقرطاجة واسبانيا وقبرص ومالطة وردس وايطاليا واثينا وسما ايل (زنجرلي) وقره تبيه (سيليسيا) وارواد - [جبسون هامش ١١٣]:

حزا ايل	ركب ايل	عبد ايل	ايل أوس	ايل نتن
ايل وير	ايل ستر	يحيى ايل	ايل يشع	أري ايل
سم ايل	ايل شزب	ايل سمك	ايل ملك	بلط ايل
متع ايل	يش ايل	رفأ ايل	ايل يدع	اش ايل

ومن الاسماء التي كان لها شأن عظيم في التاريخ، اسم ملكة قرطاجة: ايلي سر (٨٢٤ ق.م.).

ومن الاسماء - النماذج في بحث هاريس «قواعد اللغة الفينيقية»: سر ايل. عبد ايل(١٣١).

ومن الاسماء التي وردت في مكتشفات أوغاريت (رأس شمرا) على الساحل الكنعاني: ايلي شر. يتن ايل. عبد ايل. ايل يتن(١٣٢).

* * *

(128) J. Segal, Aramaic texts from norht Saqqara, London 1983.
M. Noel Aimé - Giron, Textes Araméens D'Egypte, Le Caire 1931.
(129) S.A. Cook, The religion of ancient Palestine in the light of archaeology, London 1930.
(130) S. Segert, A Grammar of phoenition and punic, Germany 1976.
(131) Z. Harris, Grammar of the phoenician Language, N. Haven 1936.
(132) Arvid Kapelrud, The Ras shamra discoveries and the old Testament, London 1962.

وهنا أرى من الضروري الاشارة الى نماذج من الاسماء التي يدخل في تركيبها صفة القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء - أشور (السيد) بمفهوم الاشوريين. وانليل (السيد العالي) بمفهوم البابليين، والاشوريين من بعد. وماردوك (السيد العظيم) بمفهوم الاموريين.

فمن اسماء الملوك الاشوريين المقترنة بـ «اشور» - (السيد) في مركب اسنادي أو اضافي(١٣٣):

بزر اشور الثالث (١٥٢١ - ١٤٩٨ ق.م.)
اشور أبلّط الأول (١٣٦٥ - ١٣٣٠ ق.م.)
توكلتي أشور (حوالي ١٢٩٠ ق.م.)
اشور ندن ابل (١٢٠٧ - ١٢٠٤ ق.م.)
اشور نراري الأول
اشور نراري الثاني
اشور نراري الثالث (١٢٠٣ - ١١٩٨ ق.م.)
اشور دان الأول (١١٧٩ - ١١٣٤ ق.م.)
اشور رشثي الأول (١١٣٣ - ١١١٦ ق.م.)

اشور ربي الثاني (١٠١٣ - ٩٧٣ ق.م.) اشور دان الثاني (٩٣٤ - ٩١٢ ق.م.)
اشور دان الثالث (٧٧٢ - ٧٥٥ ق.م.) اشور نراري الخامس (٧٥٤ - ٧٤٥ ق.م.)
اشور ندن شمي (٦٩٩ - ٦٩٤ ق.م.) اشور اطل إلاني (حوالي ٦٢٥ ق.م.)

ومن الاسماء التي وردت في المراسلات الملكية في الامبراطورية الاشورية - [وترمان هامش ١٠٠]:

كسر أشور	اشور أُشلّم	أشور نصر	اشور دوربانيا	شبا اشور
تبشر أشور	اشور بلطونش	إدّن اشور	اشور اتير	منّوكي اشور

ومن الاسماء التي وردت في كتاب لارسن «المدن - الدول الاشورية القديمة ومستعمراتها» - [هامش ١٢٢]:

أمر اشور	اشور امقي	اشور امتّي	اشور نشو	اشور طب
اشور بنى	اشور ادي	اشور لمسّي	اشور اب	شلم اشور
اشور دمق	ادي اشور	اشور ملك	اشور شدو	اشور أبلّط
اشور دان	اشور ندا	بزر اشور	اشور متبّل	

وفي كتابه «أنظمة القوافل الأشورية القديمة»: اشور بنى. أمر اشور. اشور دمق.

(133) H. Saggs, The greatness that was Babylon, London 1962 وانظر رو الهامش ١١٥ وأواتس الهامش ٩٨.

اشور دان. اشور إدي ـ [هامش ١٢٣].

ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث المستعمرات الاشورية في كبادوسيا: شلم اشور. بزر اشور ـ [هامش ١٢٤].

ومن الاسماء التي وردت في نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور: اشور إدّنا. اشور بنبلو ـ [هامش ١١٤].

ومن الاسماء التي وردت في ما سلم من تراث نوزي: اشور ديّانو. اشور امرى. اشور مشلّم ـ [هامش ١٠١].

وفي رسائل ونقوش أمورابي: اشور دان ـ [هامش ١١٩].

ومن اسماء الملوك المقترنة بـ «انليل» ـ (السيد العالي) في ما سلم من تراث حوض النهرين(١٣٤):

لبت انليل (١٨٧٣ ـ ١٨٦٩ ق.م.) ملك ايسين

انليل بنى (١٨٦٠ ـ ١٨٣٧ ق.م.) ملك ايسين

قدشمن انليل الأول (حوالي (١٣٧٠ ق.م.) ملك بابل

قدشمن انليل الثاني (١٢٧٩ ـ ١٢٦٥ ق.م.) ملك بابل

قدر انليل (١٢٧٣ ـ ١٢٦٥ ق.م.) ملك بابل

انليل ندن شمي (١٢٢٧ ـ ١٢٢٥ ق.م.) ملك بابل

انليل ندن أخي (١١٥٩ ـ ١١٥٧ ق.م.) ملك بابل

انليل ندن ابل (١١٠٤ ـ ١١٠١ ق.م.) ملك ايسين

انليل نراري (١٣٢٩ ـ ١٣٢٠ ق.م.) ملك اشور

انليل قدر أسر (١١٩٧ ـ ١١٩٣ ق.م.) ملك أشور

ومن الأسماء الاكادية من عصر فجر السلالات: بزر انليل. إرش انليل ـ [هامش ١١٦].

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الملكية في سومر وأكاد: أب انليل. أرد انليل. بُر انليل. انليل بني. لبت انليل. مي انليل ـ [هامش ١٠٢].

ومن تراث الحاضرة التي شعّت في التاريخ القديم ـ نوزي وصلتنا اسماء: كربتي انليل. حنن انليل. إتّي انليل. انليل نصر ـ [هامش ١٠١].

ومن تراث الحاضرة التي كانت عاصة امبراطورية عظيمة ـ ايبلا، عرفنا اسم: بزر انليل ـ [هامش ١٠٤].

ومن الاسماء التي وردت في نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور: أمل انليل. انليل زركتي. انليل إدّينا. انليل مشلّم. انليل ندن ابل. انليل ندن شوم ـ [هامش ١١٤].

---

(١٣٤) أواتس وجاسترو هامش ٩٨ ويذكر أيضاً أن هناك اختلافاً في التواريخ المنسوبة إلى كل من هؤلاء الملوك بين المؤرخين المذكورين وغيرهما.

ومن الاسماء الاكادية التي وردت في تراث مدرسة المعبد في نيبّور ـ [هامش ٩٩]:

انليل دان	انليل حمو	انليل مجن	انليل زمن	انليل إمدي
بنى انليل	انليل منكي	انليل اتمو	انليل منّ	انليل إربم
نور انليل	انليل لجنو	انليل اندلني	انليل زمو	انليل اشمعني
انليل جر	انليل نجبا	انليل اشتمر	انليل كاري	

ومن الاسماء الأمورية التي وردت في التراث ذاته: أمر انليل. انليل بنى. انليل ندا. انليل نقد. انليل اشمو. انليل لبتي ـ [هامش ٩٩].

ومن الاسماء المقترنة بـ «ماردوك» ـ (السيد العظيم) نذكر ما سلم لنا من أسماء ملوك بابل(١٣٥):

ماردوك بلدن الأول (١١٨٩ ـ ١١٧٧ ق.م.)	ماردوك ابل إدّنا (١١٧٣ ـ ١١٦١ ق.م.)
ماردوك كبت اخيشو (١١٥٨ ـ ١١٤١ ق.م.)	إتي ماردوك بلطو (١١٤٠ ـ ١١٣٣ ق.م.)
ماردوك ندن أخي (١١٠٠ ـ ١٠٨٣ ق.م.)	ماردوك شبك زير (١٠٨٢ ـ ١٠٧٠ ق.م.)
ماردوك اخي إربا (حوالي ١٠٤٨ ق.م.)	ماردوك زير (١٠٤٧ ـ ١٠٣٥ ق.م.)
ماردوك ندن شوم (٨٥٨ ـ ٨٢٤ ق.م.)	ماردوك ذكر شمي الأول (٨٥٤ ـ ٨١٩ ق.م.)
ماردوك بلطو (٨٢٣ ـ ٨١١ ق.م.)	ماردوك بلتسواقبا (٨١٨ ـ ٨١٣ ق.م.)
ماردوك بلدن الثاني (٧٢١ ـ ٧١٠ ق.م.)	ماردوك ذكر شمي الثاني (حوالي ٧٠٣ ق.م.)
مشزب ماردوك (٦٩٢ ـ ٦٨٤ ق.م.)	امل ماردوك (٥٦١ ـ ٥٦٠ ق.م.)
لبش ماردوك (حوالي ٥٥٦ ق.م.)	

ومن الاسماء المقترنة بـ «ماردوك» ـ (اليسيد العظيم) في عصر مبكّر من تاريخ الحضارة البابلية ـ [رانك هامش ١٢١]:

إدّن ماردوك	ماردوك اب	ماردوك تير	قشتي ماردوك	ماردوك نشو
جمل ماردوك	ماردوك دان	رش ماردوك	ماردوك نصر	ماردوك بلّط
ابني ماردوك	ماردوك تجر	ماردوك مشلّم	ماردوك دجن	ماردوك خسس

ومن الاسماء التي وردت في نقوش حجر ثبوخذ ريسر الأول في نيبّور ـ [هنك هامش ١١٤]:

ماردوك ابل إدّنا	ماردوك ابني	دايان ماردوك	ماردوك شار
ماردوك ندن أخي	ماردوك بلطو	نور ماردوك	أردي ماردوك
ماردوك أخي اربا	اربا ماردوك	كدن مآردوك	شزب ماردوك
ابني ماردوك	مشلّم ماردوك	ماردوك نصر	ابلّط ماردوك
ماردوك شبك زر	ماردوك اشم إدّنا	ماردوك زاكر شمو	

(١٣٥) أواتس وجاسترو هامش ٩٨ وجورج رو هامش ١١٥.

ومن الاسماء التي وردت في رسائل ونقوش امورابي: جمل ماردوك. ابني ماردوك. ماردوك مشلّم. ماردوك نصر ـ [كنغ هامش ١١٩].

ومن الاسماء التي وردت في المراسلات الملكية الاشورية ـ [بارتن هامش ١٠٢]:

ماردوك ارش	ماردوك كبل إدّنا	ماردوك شوموصر
ماردوك رمن	ماردوك شروسر	ماردوك شرّاني
مشزب ماردوك	ماردوك قربا	ماردوك نصر
نيد ماردوك	ماردوك إربا	ماردوك دايان
ماردوك جمل		

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور:

أقر ماردوك	ابني ماردوك	كدن ماردوك	ماردوك نيشو
أردو ماردوك	إدّن ماردوك	ماردوك إبش	توكلت ماردوك
بنش ماردوك	إقشا ماردوك	ماردوك نصر	ماردوك ندن اخي
بنو ماردوك	اذكر ماردوك	نور ماردوك	[كلاي هامش ١١٨]

* * *

ذكرنا في ما تقدم أن مجتمعات حوض النهرين الأدنى عبّرت عن القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء بصفة «ان» ـ (السيد). وأن الاكاديين في البادية السورية عبّروا عنهما بصفة «علْ» ـ (العالي)، التي تطوّرت على ألسن حوض النهرين الأدنى الى «ايل». وبعد اندماج الاكاديين بالسومريين اندمجت الصفة «ان» بصفة «علْ» ـ (ايل) في الأجيال المتأخرة عن عهد الاختلاط والاندماج، فكان من اندماجهما صفة«انليل» التي تعني «السيد العالي».

وقلنا إن المجموعات البشرية التي تسرّبت من البادية العربية الى الحزون الشمالية المتصلة بسفوح الهضاب التي تشقّها روافد دجلة والفرات، منذ بداية التاريخ المدوّن (أواسط الالف الرابع ق.م.) أطلقت على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، صفة «اشور» ـ (السيّد). وأن الاموريين في سوريا الوسطى عبّروا عنهما بصفة «ماريك» ـ (السيد العظيم).

ومن الجلي لكل ذي بصيرة أن «ان» ـ (السيد) بمفهوم السومريين. و «ايل» ـ (العالي) بمفهوم الاكاديين. و «اشور» ـ (السيد) بمفهوم الاشوريين. و «ماردوك» ـ (السيد العظيم) بمفهوم الاموريين. هو الله بمفهومنا.

والأمر الجدير بالانتباه إليه أن المجتمعات القديمة في هذه الأرض أخضعت القوة العالية «ان. ايل. انليل. ماريك. اشور.» لنواميس الحياة، وفي رأس هذه النواميس اجتماع عنصري الحياة: الذكورة والانوثة لكي تولد الحياة وتتجدّد التجدّد الدائم في

الخلق والتكوين والعطاء. فوضعوا «نن» الى جانب «ان». و «ايلات» الى جانب «ايل». و «ننليل» الى جانب «انليل». و «عشتار ـ عشتروت» ـ (العشيرة) الى جانب كل من «اشور» و «ارديك».

لم نعثر في ما وصلنا من تراث على اسماء تدخل الصفة «نن» في تركيبها. وربما لم يخطر في ذهنهم، أو لم يكن من عادتهم اطلاق اسماء تقترن «نن» ـ (السيدة) في صياغتها.

والاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «ايلات» ـ (العالية)، أو «ننليل» ـ (السيدة العالية)، قليلة أيضاً. وربما يعود السبب الى قلة اهتمامهم بهذا النوع من الاسماء، أو ان ما وصلنا منها قليل. فمن الاسماء المصنّفة من تراث مدرسة المعبد في نيبور، والتي تقترن صفة «ايلات» في صياغتها، عرفنا: ايلات ندا. ايلات نقد. ايلات نصر. ايلات بني ـ [كييرا هامش ٩٩].

ومن الاسماء المصنّفة من النقوش المكتشفة في وسط سوريا: سعد اللات. اللات دان ـ [ليتمان هامش ١٠٧].

ومن النقوش المكتشفة في منطقة تدمر صنّف ديسو اسماء: سلم اللات. عبد اللات. وهب اللات. (ابن الزباء ملكة تدمر) ـ [هامش ١٠٨].

وصنّف فوغيه: أمة اللات. عبد اللات. وهب اللات. سلم اللات. نصر اللات. تيم اللات ـ [هامش ١٠٥].

وفي كتابه «ثمود وصفا» صنّف ليتمان: وا ايلات. سعد اللات. عبد اللات ـ [هامش ١٠٦].

ومن نقوش حوران (بين دمشق وعمان) صنّف فوغيه: وهب اللات ـ [هامش ١٠٥].

ومن نقوش حوض الاردن صنف هاردنج: تيم اللات. ذكرت اللات ـ [هامش ١١٠].

ومن نقوش أخرى صنّف وينيت: قن اللات ـ [هامش ١٠٩].

ومن نقوش ثمودية صنف فيلبي: عبد اللات. تيم اللات. عم ايلات. سعد اللات. سار ايلات. لطف اللات ـ [هامش ٤٤].

ويبدو أن مفهوم «ايلات» والاسماء المقترنة بهذه الصفة، تسرّب غرباً، ففي النقوش المكتشفة في جزيرة ارواد على الساحل الكنعاني، ورد اسم عبد ايلات(١٣٦).

أما الاسماء المقترنة بالصفة «ننليل» فظلت محصورة في منطقة حوض النهرين، وما وصلنا منها قليل. فمن الاسماء التي وردت في تراث مدرسة المعبد في نيبّور: ننليل كاري. ننليل لبتي. ننليل توكلتي. ننليل بشتي. ننليل بلطي. ننليل لمزي. ننليل اشمو ـ [كييرا هامش ٩٩].

---

(136) A.T. Olmstead, History of Palestine and Syria, London 1931.

ولكن الاسماء التي تدخل «عشتار» ـ (السيدة) في تركيبها غير قليلة، وقد وصلتنا من أرجاء سوريا الطبيعية كافة. فمن الاسماء ـ الشواهد التي وصلتنا من تراث اشور:

أمر عشتار. إدّي عشتار. عشتار بني ـ [هامش ١٢٢]

ومن الاسماء الآكادية التي وصلتنا من تراث نيبّور: عشتار نوري. عشتار دوري. عشتار كاري. عشتار توكلتي.

ومن الاسماء الأمورية التي وصلتنا من تراث نيبّور أيضاً: نور عشتار.

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الملكية في سومر وأكاد: لبت عِشتار ـ [بارتن هامش ١٠٢].

ومن الاسماء التي وصلتنا من تراث لارسا: ابل عشتار. بني عشتار. لبت عشتار. بزر عشتار. صلّي عشتار. ورد عشتار. ندن عشتار ـ [ليمانس هامش ١١٧].

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور: ابني عشتار. عشتار ابل إدّينا. عشتار بني. عشتار إرش. اذكر عشتار. كدن عشتار. نور عشتار. صلّي عشتار ـ [هامش ١١٨].

ومن الاسماء المصنّفة من تراث بابل: عبد عشتار. جمل عشتار. إدّن عشتار. لبت عشتار. مار عشتار. نور عشتار ـ [هامش ١٢١].

ومن تراث الحاضرة التي شعّت في التاريخ القديم ـ نوزي (حوض النهرين) وصلتنا اسماء أكادية، تدخل الصفة «عشتار» في تركيبها، منها مثلاً: نور عشتار. إدّن عشتار. مار عشتار. طب عشتار. ورد عشتار. ابني عشتار ـ [هامش ١٠١].

ومن الاسماء التي وردت في نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور: اردي عشتار ـ [هامش ١١٤].

ومن الاسماء الأكادية من عصر فجر السلالات: عشتار أسو. عشتار دمق. عشتار دان. عشتار توكلتي. نور عشتار ـ [هامش ١١٦].

ومن اسماء ملوك ايسين في حوض النهرين: لبت عشتار. (١٩٣٤ ـ ١٩٢٤ ق.م.).

ومن الاسماء التي وردت في ما اكتشف من تراث ماري: ابل عشتار. ذكري عشتار. عبد عشتار. زمري عشتار. سمو عشتار. بني عشتار ـ [هامش ١٠٣].

ومن الاسماء الكنعانية التي وردت في ما عرض سيجرت من نقوش: أمة عشترت. عشترت يتن. عشترت عزر ـ [هامش ١٣٠].

وفي ما صنّف هاريس من نقوش: عبد عشترت. عشترت يتن. عشترت عزّ. حنّ عشترت ـ [هامش ١٣١].

ومن الاسماء التي صنّفها بينز من النقوش المكتشفة في قرطاجة: عشترت حنّ.

عشترت يتن. عشترت عزّ. حنّ عشترت. اش عشترت. عشترت صب. أمة عشترت. عبد عشترت. جر عشترت. عم عشترت. عشترت عزر ـ [هامش ١١٢].

ومن الاسماء الكنعانية التي وردت في النقوش المكتشفة في سردينيا ومصر وأثينا وأرسلان طاش (في سوريا العليا) واسبانيا ورودس وسمايل وقره تيبه (سيليسيا): ملك عشترت. عشترت عزر. أمة عشترت. جر عشترت. عبد عشترت. عشترت يتن ـ [الهامش السابق].

ومن الاسماء التي وردت في النقوش التي جمعها كوك من كيتيون (قبرص): أمة عشترت. عبد عشترت.

ومن لارنكا (قبرص): عبد عشترت. جر عشترت.

ومن صيدون: بد عشترت. ام عشترت.

ومن قرطاجة: جر عشترت. بد عشترت.

ومن العتيقة: عبد عشترت.

ومن صور: عبد عشترت. جر عشترت. ملك عشترت.

ومن مناطق متفرقة في الساحل الكنعاني: بد عشترت. ام عشترت ـ [هامش ١٠٥].

«السيّد» (الاله) القريب
في سوريا الطبيعية

يلاحظ الباحث في الحياة الماضية أن الانسان القديم ما فتيء مذ وعى ذاته وبدأ عقله يتدرّج في مراحل الوعي، يتأمّل في الكون المحيط به، محاولاً تفهّم البداية المطلقة للوجود وجوهره. وتفهّم القوة أو القوى التي عملت في التكوين والخليقة. وفي أول نظرة تأمل ألقاها على كونه وعالمه، واجهته طبيعة عميقة الأسرار زاخرة بالقوى. وشدهته عظمة الكون وضخامته. وأخذه الغموض الذي يلفّه والأسرار التي ينطوي عليها. وانداحت في ذهنه التساؤلات عن مصدر هذا الكون، وعن المصير الذي يسير اليه، والقدر المخبّأ له. فحاول تفسيره أو تفسير بعض ظواهره، وتفسير الاشياء التي شغلته في الوجود، وتفسير القضايا التي تتعلّق بحياته ووجوده: الحياة والموت، المصدر والمصير، الطبيعة والكون. فكانت محاولاته التفسيرية من قبيل «التلمّس» البديهي للقوة الكونية التي كانت وراء عملية الخلق. كانت من قبيل الهداية المتدرّجة في طريق البحث الصادق عن الحقيقة. وحين راح يصوغ ما توصّل اليه من تفسيرات، لم يكن لديه القدرة على التعليل المنظّم المتماسك، أو قوة الادراك المقرونة بالتفكير. ولا القدرة على التأمل الذهني الذي نعرفه اليوم. فعمد الى صياغة أفكاره أو تفسيراته للكون والخليقة في قالب قصصي خيالي هو ما ندعوه اليوم ميثولوجيا «التكوين» و «الخليقة» و «الأصول»، التي يندر أن يخلو منها تراث مجتمع.

ويبدو من النصوص الميثولوجية التي وصلتنا من حوض النهرين، أن الانسان القديم في تلك المنطقة توصّل في محاولاته التفسيرية الى اعتقاد راسخ مفاده أن الكون والخليقة التي فيه من صنع قوة فوق طبيعية، تجلّت بأقوى مظاهرها في زمن البدء، فأخرجت الكون من العماء، ونظّمته، ومن ثم أوجدت الانسان، وساعدته من بعد على تفسير الكثير من أصول الموجودات. وقد عرفت تلك القوة الخلاقة لدى مختلف المجتمعات القديمة بصفات متعددة، أدى بعضها معنى «السيد» و «العالي» و «السيد العالي» أو «السيد العظيم».

والجدير بالانتباه إليه أن «السيد» أو «السيد العالي» أو «السيد العظيم» (الله بمفهومنا)، بقي في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية، بعد الانتهاء من عملية

التكوين والخليقة وتنظيم الوجود، بقي بعيداً، وبعيداً جداً. فهو باعتبارهم «سيّد الأبدية» و«سيد المخلوقات» و «ملك السماء والأرض» و «الكلّي القدرة» و «الكلّي الحكمة» و «المدبّر للكون»[١٣٦]. وهو، لجلاله وعظمته وسموّه، بقي متعالياً وبعيداً، لا يرافق الانسان في اهتماماته اليومية، ولا يهتم بمشكلات البشر الحياتية بمعناها العادي والمعبّر. «إنه فوق، والانسان تحت. الله هو الله. والانسان هو الانسان»[١٣٧].

ومن هنا كان شعور الانسان القديم في هذه المنطقة من العالم بالحاجة الى قوة أو قوى أخرى «سيّدة» و «عالية» أيضاً. ولكنها تستمد سلطتها أو قوتها من القوة العليا المطلقة «ان» - (السيد) أو «ايل» - (العالي). تتقرّب من البشر بمحبة فتتنبّه الى ظروف حياتهم المادية والروحية، وتعمل على تخفيف الأعباء عنهم، ورفع سويتهم واعطائهم آمالاً جديدة لعالم أفضل على الأرض وما بعد الموت.

ومع أن صانع الكون والخليقة بلغ في ذهنه السمو المطلق، أي الفكرة المطلقة والفعل المطلق. والمطلق يتعالى على تجارب الحواس ولا يلتزم بشيء ولا يحدّد بصورة أو بزمن أو بمهمة. وبقي حسّاً متعالياً بعيداً عن الانسان وعن التدخّل في شؤونه اليومية، ينظر اليه الفرد كقوة نائية، «علّة أولى». فقد ظل ملجأ أخيراً للانسان. وظل الانسان يعود اليه مرة بعد مرة خاصة عندما تحلّ به مصيبة أو يداهمه خطر. أو حين يرجو نوالاً كبيراً. وعند ذاك يصعد من الانسان ابتهال الى السماء العالية: «لقد حاولنا كل شيء. ولكنك لا تزال أمامنا لتسعفنا. أي سيدي، أيها العالي، أنت خالقنا فاحنن علينا» - [ايلياد المرجع السابق].

أما القوى العالية الأخرى فهم «بعل» أو «سيد» مدينة أو بيئة معيّنة مثل «بعل صور»، «بعل صيدون»، «بعل فغور»، بعل طرسوس». و «أدون» - (السيد) و «ملقارت» - (ملك القرية - المدينة). أو صفات لقوى عالية مثل «نبو» - (المشرق) و «اشمون» - (السماء) و «يثع» - (المخلّص) و «العزيز» - (الجبار) و «كرب» - (المبارك).

وهم أيضاً قوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة: دموزي (تموز)، شمش، سن (القمر)، داجون، نهر، يم، موت، هدد.

وربما كان بعضهم أبطالاً أو تجسيداً اسطورياً لابطال قوميين، مثل كرت الصيدوني، وهرقئيل وايليسار الصوريين، ودانئيل الاوغاريتي، وهب ايل، وحمّ ون، وعم ون. فالبطولة شمول وعظمة. والبطل في نظر مقدّريه، إن لم نقل عابديه، هو رمز للقدرة الغلابة الفائقة. وكثيراً ما يبلغ تمجيد الابطال الدينيين أو الوطنيين، عن غير

(١٣٦) تجد مثل هذه المفاهيم، وهي كثيرة، في النصوص التي وصلتنا عنهم بغالبيتها. انظر مثلاً النصوص التي صنفها بريتشارد في كتابه «نصوص من الشرق المتوسطي القديم» الهامش ١٠٤.

(137) M. Eliade, Aspects du mythe, Paris 1963 P. 118.

وعي، مرتبة التأليه، خاصة بعد موت البطل، لأن النفس البشرية شديدة الميل الى تقديس الموتى.

وربما كانوا أجداد بيئة معيّنة، صنعوا خيراً في حياتهم. وبعد موتهم خلع عليهم الناس نعوتاً خارقة أو أضفوا عليهم صفات الاولياء والقديسين. وحين تعاظم قدرهم انثنى قومهم يطلبون شفاعتهم ورعايتهم لبعض الأمور الحياتية الغامضة، ولدرء الاخطار والمصاعب. وتيمّنوا باسمائهم. وقدّموا على أضرحتهم القرابين والنذور. وأخيراً جرى تأليههم في بيئتهم أو في بيئات أخرى. فـ «هرقئيل» مثلاً هو بطل صوري، ولكنه في بلاد الاغريق إله. يقول لوسيان السميساطي بعد ذكره معبد هرقئيل في صور «هو غير هرقليس اليونان، فهو أبعد منه في القدم وهو بطل من أبطال صور»[١٣٨]. و «هب ايل» جد بيئة معيّنة في سوريا الجنوبية الشرقية، ولكنه في العربية الشمالية إله.

هذه القوى كانت بمثابة الفعل المسند الذي يلتزم بشيء. ولذلك فقد اندمجت بحياة الناس ومظاهر الطبيعة حولهم. وواكبت يوميات حياتهم الاقتصادية والاجتماعية. فكان لكل بلدة «بعل» (سيد) أو «بعلة» (سيّدة)، تتيمّن باسمه أو باسمها، وتنظّم له أو لها طقوساً احتفالية دينية تتفق مع مشاعر الانسان وحاجاته الفردية والاجتماعية العامة، وترتبط بعواطفه وتطلعاته.

وفي مفهومه أن هذه القوى تقرّبت من الانسان في جميع الميادين. شعرت معه وعملت لمساعدته في حياته اليومية: بناء المسكن، تدجين الحيوان، أصول الزراعة والري والعمارة، استعمال الادوات المختلفة والمتعددة التي كان لها الأثر الكبير في رفع سويته المعاشية. استعمال الاعشاب للتداوي. وباختصار، عملت كل ما من شأنه تخفيف الاعباء عن الانسان. وكان لها الفضل في مساعدة الانسان على ايجاد طريقه وتأمين معيشته وسكنه وتأدية الاعمال الخيّرة بالنسبة له. وكانت في مشاركتها للانسان في العمل الحضاري: الزراعة وتدجين الحيوان والري والعمران، وفي رعايتها لحياته، قد مهّدت أمامه السبل الى الخير والرفاه.

وهذه القوى أو بعضها عاشت على الأرض. تقرّبت من الناس بغية تعليمهم أسس الحضارة. عاملتهم بمحبة، وسهّلت وسائل حياتهم، وكانت عوناً لهم. أو قل إنها سهرت على حياة الانسان بمختلف مرافقها، وغرست الأمل في نفسه. فشعر الانسان بقربها منه، وبمحبتها له أكثر مما شعر بمحبة الصانع الأول رغم تقديسه لجلاله وعظمته ولجلالة وعظمة الاعمال التي قام بها هذا الصانع القادر.

وكثيراً ما كان الناس، وفي فترات كثيرة، ينسون الاله الخالق المطلق البعيد، ويتعاطفون مع القوى العالية القريبة. ولا تزال هذه الحالة متجذرة في عواطف الناس

(138) Lucian, The Syrian Goddess (Trans.) H. Strong, London 1913 P. 43.

حتى يومنا هذا: التقرّب من الانبياء، القديسين، الأولياء، في الديانتين المسيحية والمحمدية.

وباختصار، أكرر: كان لكل بلدة أو اقليم بعل (سيد) أو بعلة (سيدة)، تتيمّن باسمه أو باسمها، وتنظّم له أو لها طقوساً احتفالية دينية، تتفق مع مشاعر الانسان وحاجاته الفردية والاجتماعية العامة، وترتبط بعواطفه وانفعالاته.

ففي حوض النهرين الأدنى يبدو أن «ان» - (السيد) - (الله بمفهومنا) بقي بعد الانتهاء من عملية التكوين والخلق، بعيداً في ذهن السومري. بعيداً عن الاهتمام بمشكلات الانسان العادية أو بقضاياه اليومية بمعناها العادي والمعبّر. وكان للسومريين قوى أخرى «عالية» أيضاً، تقرّبت منهم أو قل إنهم شعروا بقربها منهم مثل «ان كي» - (سيد العالم - الأرض) والى جانبه «نن كي». وكان لهم «دموزي» (سيد الخصب والتجدّد والتكاثر في الطبيعة وفي حياة الناس). والى جانبه «انانا» (سيدة الانوثة والخصوبة والعطاء). وكان لهم أيضاً «ان بلولو» - (سيد الاقنية) و «ان كيمدو» (سيد السدود) و «ان شار» (سيد السماء) و «رام ان» (سيد العلا) و..

والملاحظ أن «السيدة» كانت أقرب الى النفوس من «السيّد» بفعل عامل الانوثة والامومة وما يقترن بهما من عطف ورقة وحنان. ومن هنا كثرة «السيدات» في المعتقدات السومرية - البابلية. فكان لكل بلدة أو حيّ أو شكل طبيعي (نهر، جبل، مثلاً) «سيدة». من أمثلة ذلك:

نن أور (سيدة المدينة)	نن غال (السيدة العظيمة)
نن سيكيلا (سيدة العفة والنقاء)	نن كورّا (سيدة الأراضي العالية)
نن خورساغ (سيدة الجبل)	نن سار (السيدة الكريمة)
نن شي (سيدة العطاء)	نن ماخ (السيدة الكبيرة)
نن إب (سيدة الرحمة)	نن أزو (سيدة الشفاء)

نن جرسو (سيدة جرسو - حي من أحياء لاغاش).

نن اجيكو. نن أورتا. نن كرك. نن سينا.

نن مار. نن غيش زيدا. نن شوبور. نن تو.

وفي أقاليم سوريا الطبيعية الاخرى التي تتحدّر مجتمعاتها من أصل واحد، وتتفرّع ألسنتها عن لغة واحدة، بقي «ايل» أيضاً بعد الانتهاء من عملية التكوين والخلق، بعيداً في ذهنية المجتمعات القديمة التي عمرت سوريا الطبيعية منذ فجر التاريخ: الأكاديين والاشوريين والاموريين والكنعانيين والاراميين. بقي بعيداً عن الاهتمام بمشكلات الانسان العادية أو بقضاياه اليومية بمعناها العادي والمعبّر. وكان لتلك المجتمعات قوى أخرى «عالية» أيضاً ولكنها تستمد سلطتها أو قوتها من القوة العليا المطلقة «ايل» -

(العالي). تقربت منهم أو قل إنهم شعروا بقربها منهم. فخلعوا عليها الالقاب بحسب مفهومهم لها. أو أطلقوا عليها صفات تعيّن سماتها وأفعالها وعلاقتهم بها، مثل البعل (السيد) وعشتروت (السيدة) ونبو (المشرق) وسن (القمر) وشمش (الشمس) والعزيز (الجبار) وهدد (الرعد بمفهومنا) وملقارت (ملك القرية ـ المدينة) واشمون (السماء) وأدون (السيد) وملك أو ملكوم (الملك) ويثع (المخلّص).

ولكن الصفة التي سادت في أذهان الناس هي صفة البعل (السيد)، سيد الرجولة والخصوبة والعطاء. والى جانبه البعلة (السيدة) أو عشتروت (العشيرة) التي تمثّل المرأة الأنثى، الأم، الأخت، الحبيبة. نظر اليها الاموريون والكنعانيون والاراميون كرمز وليس كوجود حقيقي. فهي «السيدة» رمز الانوثة ومثالها، وهي ملكة السموات، وهي سيدة الخصب والعطاء. فكان لكل بلدة أو اقليم بعل أو بعلة، وربما الاثنان معاً. وغالباً ما كان اسم البلد أو الاقليم أو المظهر الطبيعي يضاف الى البعل أو البعلة، فيقال مثلاً: بعل صافون (جبل على ساحل سوريا الشمالي)، بعل صيدون، بعل صور، بعل فغور (في فلسطين)، بعل حمّون، بعل شيلك (في قرطاجة)، بعل راسي، بعل ملكي، بعل حرمون (جبل في سوريا الجنوبية)، بعل صمد، بعل لبنان، بعل جيزر، بعل حنان، بعل حاران، بعل حاصور، بعل مرقود، بعل طرسوس، بعل بيريت..

ويقال: عشتار أرب ايل (مدينة جبلية في اقليم اشور)، عشتار نينوى، عشتار بيت كتموري، عشتار دينيتي، عشتار بابل، عشتار كيثارا (في قبرص)، بعلة جبيل..

ولما كانت «السيدة» أقرب الى النفوس من «السيد» بفعل عامل الأنوثة والأمومة، وما يقترن بهما من عطف ورقة وحنان، فان الملاحظ هو كثرة «السيدات» في معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية. فقد كان لكل مدينة أو حي أو شكل طبيعي (نهر، جبل مثلاً) أو عنصر حيوي، أو مفهوم انساني (العفّة، العطاء، الكرم، الشفاء مثلاً)، «سيدة». ومن هنا لم تخل مدينة أو بيئة في سوريا الطبيعية منذ بداية التاريخ المدوّن (أواسط الالف الرابع ق.م.) حتى المسيح، من عشتار (سيدة) أو بعلة (سيدة).

والملاحظ أن مفهوم بيت البعلة أو عشتار تحوّل بعد انتشار المسيحية في سوريا الطبيعية، الى كنيسة. ولذلك لا تخلو مدينة أو قرية أو بيئة تدين بالمسيحية في سوريا الطبيعية، من كنيسة السيدة. فأنت اذا تجولت في قرى وبلدات الجبل اللبناني وجدت أن لكل قرية أو بلدة كنيسة. والاسم الذي يطلقه عليها أهل القرية أو البلدة هو «كنيسة السيدة» أو سيّدة كذا كأن يقولون: سيدة حريصا، سيدة أميون، سيدة حصرون، سيدة زغرتا، سيدة اهدن، سيدة البترون، سيدة جبيل، سيدة الشوير، سيدة بشري.. أو تجوّلت في قرى وبلدات الهضاب والجبال المطلّة على الساحل في سوريا الوسطى، وجدت أن لكل قرية أو بلدة كنيسة. وتسمعهم يقولون: «كنيسة السيدة» أو سيدة كذا

مثل سيدة كفرام، سيدة الكفرون، سيدة مقعبرة، سيدة الناصرة، سيدة المزينة، سيدة عناز، سيدة مرمريتا، سيدة صافيتا.

* * *

ولعل ما يشير الى مدى ترسّخ هذا المفهوم (مفهوم القوى العالية القريبة) في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية، هو كثرة الاسماء المقترنة بهذه القوى. والجدير بالتأمّل في هذه الاسماء، مثلها مثل الاسماء المقترنة بـ «ان» و «ايل»، هو سمو معانيها وعمق دلالاتها. فمن اسماء الملوك المقترنة بـ «نبو» ـ (المشرق) في تراث حوض النهرين ـ [هامش ٩٨]:

نبو خذ ريسّر الأول (١١٢٦ ـ ١١٠٥ ق.م.)	نبو خذ نصر (١١٢٤ ـ ١١٠٣ ق.م.)
نبو شمو ليبر (١٠٣٤ ـ ١٠٢٧ ق.م.)	نبو مكن ابلي (٩٧٩ ـ ٩٤٤ ق.م.)
نبو شمشكن الأول (حوالي ٨٩٥ ق.م.)	نبو ابلي إدنا (٨٨٥ ـ ٨٢٨ ق.م.)
نبو شمشكن الثاني (٧٥٣ ـ ٧٤٨ ق.م.)	نبو نصر (٧٤٧ ـ ٧٣٤ ق.م.)
نبو ندن زير (٧٣٣ ـ ٧٣٢ ق.م.)	نبو مكن زير (٧٣١ ـ ٧٢٩ ق.م.)
نبو بولسّر (٦٢٥ ـ ٦٠٥ ق.م.)	
نبو خذ ريسّر الثاني (٦٠٤ ـ ٥٦٢ ق.م.)	نبو نيدس (٥٥٥ ـ ٥٣٩ ق.م.)

ومن حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور عرفنا الاسماء ـ [هامش ١١٤]:

نبو إدّنا	نبو بلط	نبو أخوني	نبو رئيم زير
امل نبو	اذّنا نبو	أقر نبو	نبو زير ليشر
اذكُر نبو	نبو زكر شوم	نبو شكنشم	نبو زير إدّنا
اردي نبو	نبو ابل إدّنا	نبو إرس	نبو زير ابنو
نبو شمو إدّنا	نبو نصر	نبو مشلّم	نبو جِمِل

ومن الاسماء التي وردت في المراسلات الملكية الاشورية ـ [هامش ١٠٠]:

نبو شم اذّن	نبو شار اذّن	نبو رشيشي	نبو توكلتي	نبو بنى
نبو ندن شم	نبو جمل	نبو شم ليشر	نبو تكلك	اشدي نبو
نبو ريماني	نبو زير ابني	نبو شار أوصر	نبو اتاشو	نبو شلم
نبو أشبشي	نبو ليداني	نبو شار أخيشو	نبو سجب	نبو شيزب
نبو نصر	نبو صلّي	نبو شو مشكن	نبو إرش	نبو اربا
نبو مشيسي	نبو همتو	أرد نبو	نبو زير ليشر	نبو أشلّم

ومن الاسماء التي وردت في تراث نوزي: نبو نصر ـ [هامش ١٠١].

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور: أردو نبو. بنو نبو ـ [هامش ١١٨].

ومن الاسماء التي وردت في رسائل تل العمارنة: نبو أشبشي. نبو شم ادّنا. اشدي نبو. نبو اخي اربا[١٣٩]

ومن الاسماء المقترنة بـ «رام ان» - (سيد العلا) عرفنا من اسماء ملوك اشور[١٤٠]:

سمسي رام ان (حوالي ١٨٥٠ ق.م.)

رام ان نيراري الأول (حوالي ١٣٢٥ ق.م.)

رام ان نيراري الثاني (٩١١ - ٨٩٠ ق.م.)

رام ان نيراري الثالث (٨١٢ - ٧٨٣ ق.م.)

وفي المراسلات الملكية الاشورية ورد اسم: رام ان شم أوصر - [هامش ١٠٠].

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور - [هامش ١١٨]:

بنش رام ان	إقشا رام ان	نور رام ان	رام ان نصر	توكلتي رام ان	
إطر رام ان	كدن رام ان	رام ان بني	رام ان قرّاد		
إدّن رام ان	مار رام ان	رام ان إرش	رام ان شم إرش		
اذكر رام ان	مدمّق رام ان	رام ان مشلّم	صلّي رام ان		

ومن نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور عرفنا اسماء: دمق رام ان. رام ان شم ادنا. رام ان ابني. رام ان نصر. رام ان دان. رام ان شم ارش. رام ان شم أوصر - [هامش ١١٤].

ومن الاسماء التي وردت في رسائل أمورابي ونقوشه: نور رمانو. دور رمانو. رام ان شم أوصر. رام ان ربّ. رام ان ارسو - [هامش ١١٩].

ومن الاسماء التي وصلتنا من عصر مبكر في تاريخ الحضارة البابلية - [هامش ١٢١]:

رام ان بني	ادن رام ان	رام ان ربّ	نرام رام ان	رام ان اب
نور رام ان	مار رام ان	رام ان ادنا	رام ان رملي	
ابني رام ان	ارش رام ان	لبت رام ان	رام ان نصر	

ومن الاسماء المقترنة بـ «داجان» عرفنا من اسماء ملوك حوض النهرين - [هامش ٩٨]:

إدّن داجان (١٩٧٤ - ١٩٥٤ ق.م.) ملك ايسين

اشم داجان (١٩٥٣ - ١٩٣٥ ق.م.) ملك ايسين

اشم داجان الأول (١٧٨١ - ١٧٤١ ق.م.) ملك اشور

اشم داجان الثاني ملك اشور

(139) R. Harper, Assyrian and Babylonian literature, N.Y. 1901.

(140) British Museum, A Guide to the Babylonian and Assyrian antiquities, London 1908.

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الملكية في سومر وأكاد: اشمي داجان ـ [هامش ١٠٢].

والملاحظ ان اسم «اشم داجان» يتردّد كثيراً في تراث اشور. كما يتردّد «إدّن داجان» في تراث بابل.

ومن الاسماء التي وردت في تراث ماري ـ [هامش ١٠٣]:

يبني داجان	ينتن داجان	يسم داجان	يشوب داجان	سمخا داجان
زمريّ داجان	داجان نيري	يسمخ داجان	يصي داجان	خقب داجان
يبس داجان	ختني داجان	يقم داجان	يصب داجان	يخصن داجان
داجان ملك	ياوي داجان	يملك داجان	نوخمي داجان	
ابل داجان	سمو داجان	يريم داجان		

ومن الاسماء التي وردت في تراث مدرسة المعبد في نيبّور: نور داجان ـ [هامش ٩٩].

ومن الاسماء المقترنة بـ «شمش» عرفنا من اسماء ملوك بابل:

شمش مدمّق (حوالي ٩١٠ ق.م.)

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الملكية في سومر وأكاد ـ [هامش ١٠٢]:

أرد شمش. ارم شمش. إشكل شمش. إشر شمش.

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور ـ [هامش ١١٨]:

أمر شمش	بنش شمش	شمش ابني	شمش نوري
اتنخ شمش	كدن شمش	شمش إدّنا	شمش راب
ابني شمش	نور شمش	شمش ندن أخي	شمش رعو
اذكر شمش	شمش إربا		

ومن الاسماء التي وصلتنا من عصر مبكر في تاريخ الحضارة البابلية ـ [هامش ١٢١]:

شمش بني	شمش نوري	شمش إب	شمش إنّم	شمش نيشو
أشر شمش	ابني شمش	شمش نصر	شمش جمل	شمش قرد
شمش ارش	اذّن شمش	شمش بلطي	شمش ادنام	شمش رعو
شمش راب	بني شمش	شمش دايان	شمش كشد	شمش مبلّط
نور شمش	ارش شمش	شمش دمقي	شمش ملك	شمش شمو

ومن نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور وصلتنا اسماء: شمش ندن شمو. شمش شمو ليشر. شمش إرش. شمش إدّنا. شمش نصر ـ [هامش ١١٤].

ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث مملكة لارسا العريقة في تاريخ

حوض النهرين: جمل شمش. نور شمش. بزر شمش. شمش بلط. شمش ملك. شمش نصر. شمش ربّ. شمش توكلتي. شمش جمل ـ [هامش ١١٧].

ومن الاسماء التي وردت في المراسلات الملكية الاشورية: شمش نصر. شمش تكلك. شمش متوبلّط ـ [هامش ١٠٠].

وفي رسائل أمورابي ونقوشه: أرد شمش. ابل شمش. شمش مشلّم. ابني شمش. شمش نصر. نور شمش ـ [هامش ١١٩].

ومن الاسماء التي تتردد في تراث اشور: أمر شمش. شمش بني ـ [هامش ١٢٢].

ومن الاسماء التي صنّفها كوك من النقوش المكتشفة في تدمر: شمش جرم ـ [هامش ١٠٥].

ومن الاسماء التي صنّفها ليتمان من النقوش الصفوية المكتشفة في الجنوب الشرقي من سوريا: زيد شمش ـ [هامش ١٠٦].

ومن الاسماء التي صنّفها جبسون من النقوش المكتشفة في قبرص: عبد شمش ـ [هامش ١١٣].

ومن الاسماء التي صنّفها بينز من النقوش المكتشفة في الساحل الكنعاني وفي قرطاجة: عبد شمش. أدن شمش. شمش شلك. ابني شمش. برك شمش ـ [هامش ١١٢].

ومن الاسماء المقترنة بـ «نرجال» ـ (النور العظيم) عرفنا في تراث اشور ـ [وترمان هامش ١٠٠]:

نرجال شرّاني	نرجال بلط	نرجال إتر	نرجال شم اذّن
نرجال شلّم	نرجال نصر	نرجال شار أوصر	نرجال بعل أوصر

وفي تراث نوزي: نرجال جمل. جمل نرجال. دان نرجال ـ [هامش ١٠١].

وفي تراث بابل: نرجال اشزب. نرجال رسو. نرجال زير ابني.

ومن ملوك بابل:

نرجال شار أوصر (٥٥٩ ـ ٥٥٦ ق.م.)

نرجال أشزب (حوالي ٦٩٣ ق.م.) ـ [بريتشارد هامش ٨٨]

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور: راب نرجال. دان نرجال. إدّن نرجال. إقشا نرجال. اذكر نرجال. نرجال مشلّم. نرجال نصر. نور نرجال. نرجال إب ـ [هامش ١١٨].

ومن نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور عرفنا اسماء ـ [هامش ١١٤]: نرجال ابل أوصر. نرجال إبش. نرجال أشبشي.

ومن الاسماء التي يدخل «هدد» في تركيبها عرفنا في تراث اشور ـ [هامش ١٠٠]:

هدد شم أوصر. هدد ابني. هدد إرش. هدد رِمِني. مثوكي هدد.

..ومن ملوك اشور ـ [هامش ١٣٣]:

شمشي هدد الأول (١٨١٣ ـ ١٧٨١ ق.م.)

إرب هدد الأول (١٣٩٢ ـ ١٣٦٦ ق.م.)

شمشي هدد الرابع (١٠٥٤ ـ ١٠٥١ ق.م.)

هدد نراري الثاني (٩١١ ـ ٨٩١ ق.م.)

هدد نراري الثالث (٩١٨ ـ ٨٩٠ ق.م.)

شمشي هدد الخامس (٨٢٣ ـ ٨١١ ق.م.)

هدد نراري الرابع (٨١٠ ـ ٧٨٣ ق.م.)

ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث المستعمرات الاشورية في كبادوسيا: يسمخ هدد ـ [هامش ١٢٤].

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الملكية في سومر وأكاد: نور هدد. رش هدد ـ [هامش ١٠٢].

ومن تراث بابل: هدد شم أوصر. هدد نراري. هدد ندن شم. هدد نصر ـ [بريتشارد هامش ٨٨].

ومن ملوك بابل:

هدد شم ادّن (١٢٢٤ ـ ١٢١٩ ق.م.)

هدد شم أوصر (١٢١٨ ـ ١١٨٩ ق.م.)

ومن ملوك لارسا:

نور هدد (١٨٦٥ ـ ١٨٥٠ ق.م.)

صلّي هدد (حوالي ١٨٥٥ ق.م.)

ومن ملوك ايسين:

هدد إبل إدّن (١٠٦٩ ـ ١٠٤٨ ق.م.)

ومن ملوك ماري:

يسمح هدد (١٧٩٦ ـ ١٧٨٠ ق.م.)

ومن ملوك دمشق الارامين:

هدد أدري (حوالي ٨٥٠ ق.م.)

ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث مملكة لارسا العريقة في تاريخ حوض النهرين: هِدد لمسي. هدد راب. هدد شمع. هدد توكلتي. اشم هدد. هدد رمني. أوِل هدد ـ [هامش ١١٧].

ومن تراث نوزي ـ [هامش ١٠١]:

هدد بنو	نصر هدد	هدد نشو	اشم هدد	اشمعني هدد
نور هدد	هدد شقي	صلّي هدد	شلم هدد	هدد راب
هدد راب	هدد أبلّط	هدد رصي	هدد بلطو	هدد نصر
رام هدد	ملك هدد	هدد شرّي	هدد مشلّم	
أول هدد	هدد إرش	جمل هدد	هدد اشمعني	

ومن تراث كنعان: بر هدد. هدد عزر.

والاسماء المقترنة بـ «البعل» ـ (السيد) كثيرة، وهي ترد في النقوش والنصوص التي وصلتنا من أرجاء سوريا الطبيعية كافة. ففي تراث أشور مثلاً عرفنا: شلم بعل. بعل نصر. بعل ابني. بعل ادّنا. بعل أشبشي. بعل أشلّم ـ [وترمان هامش ١٠٠].

ومن اسماء ملوك اشور:

اشور بعل نشيشو (حوالي ١٤٣٠ ق.م.)

اشور بعل كالا (١٠٧٤ ـ ١٠٥٧ ق.م.)

اشور نصر بعل الأول

اشور نصر بعل الثاني (٨٨٣ ـ ٨٥٩ ق.م.)

اشور بني بعل (٦٦٨ ـ ٦٢٦ ق.م.)

ومن الاسماء التي وردت في المراسلات الملكية الاشورية: اشور بعل أصر. اشور بعل دنن ـ [هامش ١٠٠].

وفي تراث نيبّور: مت بعل ـ [هامش ٩٩].

وفي تراث بابل: بعل ابني. بعل دان. بعل نصر. بعل ملك. اشر بعل. بعل أنم. بعل ادنّام. بعل اشمعني. ابني بعل. بعل إب. ادن بعل ـ [رانك هامش ١٢١].

ومن اسماء ملوك بابل: بعل ابني (٧٠٢ ـ ٧٠٠ ق.م.).

وفي تراث نوزي: بعل قردو. نصر بعل. بعل ادّن. بعل شدّني. ديان بعل. بعل نصر. بعل أخي ـ [هامش ١٠١].

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور: أردو بعل. بعل بلطو. بعل إرش. بعل إدّنا. بعل توكلتي. كدن بعل. نور بعل. توكلتي بعل. مت بعل ـ [هامش ١٢٨].

ومن الاسماء التي وردت في تراث ماري ـ [هامش ١٠٣]: يسمخ بعل. ام بعل. سمت بعل. أخي بعل. اشخ بعل. بعل صدق. يتي بعل. عمر بعل. يحن بعل.

ومن الاسماء التي وردت في نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور: بعل أخي اربا. بعل ادّن. بعل بشم. بعل مشلّم. بعل شو مشكن. بعل أوشبشي ـ [هامش ١١٤].

وفي رسائل أمورابي ونقوشه: بعل أشلّم ـ [هامش ١١٩].

وفي رسائل تل العمارنة: قدشمن بعل ـ [هامش ١٣٩].

ومن الاسماء التي وردت في ما ترجم حتى الآن من تراث ايبلا: بزر بعل ـ [هامش ١٠٤].

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الثمودية المكتشفة في الجنوب الشرقي من سوريا: جرم بعل.

وفي النقوش الصفوية: ملك بعل. يدع بعل(١٤١).

ومن الاسماء الكنعانية التي وردت في ما صنّف سيجرت من نقوش ـ [هامش ١٣٠]:

شمع بعل	ادن بعل	بعل ملك	بعل شمر	يتن بعل
يحن بعل	بعل حني	بعل فدي	خلص بعل	صفن بعل
عزر بعل	بعل يتن	بعل شلم	يحر بعل	

ومن الاسماء التي وردت في النقوش التي اكتشفت في جزيرة ارواد على الساحل الكنعاني: نتن بعل. إب بعل. زكر بعل ـ [أولمستد هامش ١٣٦].

ومن الاسماء الكثيرة التي صنّفها بينز من النقوش المكتشفة في الساحل الكنعاني وفي قرطاجة ـ [هامش ١١٢]:

أدن بعل	بعل ازبل	بعل شلك	عزر بعل	إب بعل
ادر بعل	بعل شمر	بعل شلم	شحر بعل	بد بعل
اش بعل	بعل حن	بعل شمع	شلم بعل	سكر بعل
أمت بعل	بعل يصب	بعل برك	شمع بعل	بعل عمس
أمر بعل	بعل يتن	برك بعل	بعل خلص	
ارش بعل	بعل ملك	بت بعل	شمر بعل	خلص بعل
بنى بعل	بعل رام	بعل حمي	شبط بعل	معجن بعل
بعل شمو	عن بعل	عم بعل	بعل شبط	بعل زمر
بعل نر	يدع بعل	حن بعل	يحز بعل	خبص بعل
تيم بعل	بعل عزر	يتن بعل	بلط بعل	بعل سكن
رام بعل	بعل صلح	عبد بعل	تم بعل	بعل صلح
حمي بعل	سكن بعل	عز بعل	بعل تم	جر بعل

ومن النقوش المكتشفة في جبيل وصيدون وصور وقرطاجة وقبرص وسردينيا ومصر وأثينا وأرسلان طاش (في سوريا العليا) واسبانيا ورودس ومالطة وسما ايل وقره تيبه (سيليسيا) صنّف جبسون كثيراً من الاسماء المقترنة بـ البعل (السيد). منها مثلاً:

(141) F.V. Winnett and W.l. Reed, Ancient records from north Arabia, Toronto 1970.

عزر بعل	بعل يتن	يتن بعل	بت بعل	حن بعل
عبد بعل	عز بعل	شمع بعل	بعل شلم	فلط بعل
جر بعل	بلطي بعل	زكر بعل	أمت بعل	بد بعل
إب بعل	بعل رام	ادن بعل	اش بعل	
شبط بعل	بعل صمد	يحر بعل ـ [هامش ١١٣]		

ومن الاسماء الكنعانية التي وردت في النقوش والنصوص التي صنّفها هاريس ـ [هامش ١٣١]:

إب بعل	بعل يشفط	بعل عمس	بعل شلم	برك بعل
أمر بعل	بعل يتن	بعل صلح	بعل شمع	يحنّ بعل
بعل حلص	بعل سكر	بعل رام	بعل شمر	يتن بعل
بعل حني	بعل عزر	بعل شلك	بعل شفط	عبد بعل
عزر بعل	عز بعل	شلم بعل		

ومن الاسماء التي صنّفها كوك من نقوش كيتيون (قبرص): بعل رام. بعل يتن.

ومن نقوش لارنكا (قبرص): يتن بعل. بعل شلم.

ومن نقوش صور: يتن بعل. عبد بعل.

ومن نقوش جبيل: يحر بعل.

ومن نقوش قرطاجة: بعل حن. بعل يتن. عزر بعل. حنّي بعل.

ومن نقوش سردينيا: بعل حن. مهر بعل. بعل حنّو.

ومن نقوش الجزائر: عزر بعل. شحر بعل.

ومن نقوش مرسيليا: حلّص بعل.

ومن نقوش مالطة: صدم بعل.

ومن نقوش العتيقة (في تونس): شمع بعل. يتن بعل ـ [هامش ١٠٥].

ومن النقود الارامية والكنعانية المكتشفة في الساحل الكنعاني: عز بعل. بعل رام. بعل صلح. بعل شمر.

ومن الاسماء التي وردت في النصوص الارامية المكتشفة في سقارة المصرية: عزر بعل ـ [هامش ١٢٨].

ومن اسماء ملوك جبيل ـ [بينز هامش ١١٢]:

زكر بعل (حوالي ١١٠٠ ق.م.)	ايت بعل (حوالي ٩٨٠ ق.م.)
إب بعل (حوالي ٩٤٠ ق.م.)	ايلي بعل (حوالي ٩٠٠ ق.م.)
لبت بعل (حوالي ٨٨٠ ق.م.)	يحر بعل (القرن الخامس ق.م.)
عز بعل (حوالي ٣٤٠ ق.م.)	

ومن اسماء ملوك بيروت: إب بعل (القرن الثاني عشر ق.م.)
ومن اسماء ملوك صيدون: بعل شلم (حوالي ٤٠٠ ق.م.)
ومن اسماء ملوك صور:

بعل عزر (٩٣٥ ـ ٩١٩ ق.م.) إب بعل (القرن العاشر ق.م.)
وابنه أحيرام (٩٦٩ ـ ٩٣٦ ق.م.) ايت بعل (٨٨٧ ـ ٨٥٦ ق.م.)
إب بعل (القرن العاشر ق.م.)

ومن اسماء ملوك قرطاجة: حنّي بعل (١٨٣ ق.م.)
ومن اسماء ملوك سيتيوم (قبرص):

بعل ملك الأول (حوالي ٤٧٥ ق.م.) .عز بعل (حوالي ٤٥٠ ق.م.)
بعل ملك الثاني (حوالي ٤٢٥ ق.م.) بعل رام (حوالي ٤٠٠ ق.م.)[١٤٢]

يبدو أن مفهوم «اشمون» ـ (السماء)، كقوة عالية قريبة، كان من ابداع المجتمعات الكنعانيّة في سوريا الغربية. وقد شعّ عنهم الى المجتمعات التي احتكوا بها: الاراميين في سوريا الوسطى والجنوبية، وحواضر حوض المتوسط. فمن الاسماء التي صنّفها براندن[١٤٣] من النقوش التي اكتشفها فيلبي في سوريا الجنوبية الشرقية: عبد سمين. ومن الاسماء الكنعانية في ما عرض سيجرت من نقوش: اشمون يتن. اشمون حلص. اشمون عمس. عبد اشمون. ومن الاسماء التي صنّفها كوك من النقوش التي اكتشفت في كيتيون (قبرص): عبد اشمون. اشمون عزر. اشمون صلح. اشمون يتن. وفي تونس: اشمون يتن. وفي الجزائر: عبد اشمون. وفي مرسيليا: بد اشمون. وفي العتيقة: عهد اشمون. اشمون صلح. اشمون شلم. وفي قرطاجة: اشمون يتن. وفي سردينيا: اشمون عمس. وفي أم العواميد: عبد اشمون ـ [سيجرت هامش ١٣٠ وكوك هامش ١٠٥].

ومن الاسماء التي صنّفها جبسون من النقوش المكتشفة في صيدون: عبد اشمون. اشمون يتن. اشمون يعد. اشمون عزر.

ومن اسماء ملوك صيدون:
اشمون عزر الأول (٤٧٩ ـ ٤٧٠ ق.م.)
اشمون عزر الثاني (٤٦٥ ـ ٤٥١ ق.م.) ـ [هامش ١١٢]
ومن الاسماء ـ الشواهد في دراسة ز . هاريس ـ [هامش ١٣١]:
أشمون حن. اشمون يعد. اشمون يتن. اشمون عزر. اشمون عمس. اشمون صلح. عبد اشمون.

---

(142) J. Brian peckham, The development of the late Phoenician Scripts, Harvard 1968.
(143) Alb. Van Den Bronden, Les texts Thamoudéens de philby, Louvain 1956.

وأشار بينز في دراسته الى الكثير من الاسماء الكنعانية التي يدخل «اشمون» في تركيبها، منها مثلاً - [هامش ١١٢]:

اشمون عزر	اشمون يعد	بت اشمون	اشمون شلك	اشمون حن
عبد اشمون	اشمون عمس	اشمون ادن	اشمون شمر	اشمون شلم
اشمون خلص	اشمون صلح	اشمون حلق	نقم اشمون	اشمون يتن

والملاحظ أيضاً أن مفهوم «سن»، كقوة عالية قريبة، كان من ابداع المجتمعات في سوريا الشرقية. ولم يشع الى الاجزاء الأخرى من سوريا الطبيعية. ولذلك ظلت الاسماء التي يدخل «سن» في تركيبها مقصورة على ذلك الاقليم. فمن الاسماء التي وصلتنا من تراث اشور[١٤٤]: ابل سن. اربا سن. جمل سن.

ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث المستعمرات الاشورية في كبادوسيا: إب سن - [أورلن هامش ١٢٣].

ومن الاسماء الاكادية التي صنّفت من تراث مدرسة المعبد في نيبور: سن شمع. سن شمّخ. شمخ سن. سن اشمعني. سن مدمّق. سن مجر. سن ملك. سن دمق - [هامش ٩٩].

ومن الاسماء الامورية التي صنّفت من ذلك التراث أيضاً: سن دمق. سن مجر. سن ملك. سن رعو. إدّن سن.

ومن الاسماء التي صنّفت من تراث نوزي - [هامش ١٠١]:

سن تني	سن إدّنا	سن ملك	سن إبشرا	سن رابٍ
سن ديان	سن إربا	سن مشلّم	سن نبشر	إب سن
سن إرش	سن اشمعني	سن ندن	رم سن	

ومن تراث مملكة لارسا - [هامش ١١٧]:

إبل سن	إب سن	سن مبلّط	ستن رمني
إبني سن	سن ديان	سن مشلّم	رام سن
راب سن	سن جمل	سن اشمعني	سن راب

ومن نقوش حجر نبوخذ ريسّر الأول في نيبّور وصلتنا اسماء: نور سن. سن إبل إدّنا. سن ليشر. سن مجر. سن مشلّم - [هامش ١١٤].

ومن الاسماء التي صنّفتها بعثة جامعة بنسلفانيا من سجلات معبد نيبّور - [هامش ١١٨]:

اذكر سن	سن إبل إرش	سن دمقو	سن إدّنا	سن ندن أخي

(144) R.P. Dougherty, The sealand of ancient Arabia N. Haven 1932.

كِدِن سن	سن ابل إدّنا	سن اشمعني	سن إرش	سن نيشو
نور سن	سن بلطو	سن مشلّم	سن إبني	سن شم إرش

ومن الاسماء التي وردت في رسائل ونقوش أمورابي: ابل سن. در سن. ابني سن. اشم سن. سن اربام. سن ادنّم. سن بلّط. سن اشمعني. سن مشلّم ـ [هامش ١١٩].

ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث مملكة «أور» الكلدانية: إب سن. شو سن. نارام سن ـ [هامش ١٢٥].

ومن اسماء الملوك المقترنة بـ «سن» في حوض النهرين ـ [هامش ٩٨]:

بزر سن (القرن الثالث والعشرين ق.م.) ملك كيش
نارام سن (٢٢٥٤ ـ ٢٢١٨ ق.م.) ملك إكاد
أمر سن (٢٠٤٦ ـ ٢٠٣٨ ق.م.) ملك أور
شو سن (٢٠٣٧ ـ ٢٠٢٩ ق.م.) ملك أور
إب سن (٢٠٢٨ ـ ٢٠٠٤ ق.م.) ملك أور
بر سن (١٨٩٥ ـ ١٨٧٤ ق.م.) ملك ايسين
سن مجر (١٨٢٧ ـ ١٨١٧ ق.م.) ملك ايسين
سن ادنّم (١٨٤٩ ـ ١٨٤٣ ق.م.) ملك لارسا
سن اربم (١٨٤٢ ـ ١٨٤١ ق.م.) ملك لارسا
سن اقشم (١٨٤٠ ـ ١٨٣٦ ق.م.) ملك لارسا
ورد سن (١٨٣٤ ـ ١٨٢٣ ق.م.) ملك لارسا
رام سن (١٨٢٢ ـ ١٧٦٣ ق.م.) ملك لارسا
ابل سن (١٨٣٠ ـ ١٨١٣ ق.م.) من ملوك سلالة بابل الأولى
سن أبلّط (١٨١٢ ـ ١٧٩٣ ق.م.) من ملوك سلالة بابل الأولى
نارام سن (١٨٢٣ ـ ١٨٢٠ ق.م.) ملك اشنونا
جِمِل سن (حوالي ٢٢١٠ ق.م.) حاكم أور
سن جمل (٢١٥٠ ـ ٢١١٠ ق.م.) حاكم أوروك
أرد سن (حوالي ١٩٩٠ ق.م.) ملك أور ولارسا

ومن الاسماء التي وردت في النقوش الملكية في سومر وأكاد ـ [هامش ١٠٢]: أمل سن. جمل سن. إب سن. بزر سن. رام سن. سن جمل. بر سن. سن إدنّام. سن إقشم. سن إربم.

والاسماء التي يدخل «أدون» ـ (السيد) في تركيبها قليلة، ففي تراث ماري ورد اسم أدوني صدق. ومن الاسماء الكنعانية التي عرض لها ز. هاريس في دراسته: ادون عز.

ادون يشع. عبد أدوني. وفي النقوش المكتشفة في قرطاجة ورد اسم عبد أدون. وفي النقوش التي صنّفها جبسون من حوض المتوسط ورد اسم عبد أدوني أيضاً. وكذلك ورد الاسم ذاته (عبد أدوني) في دراسة سيجرت - [انظر هامش ١٢٠، ١٣١، ١٣٦، ١١٣].

ويبدو أيضاً أن مفهوم «ملك»، كقوة عالية قريبة، ظل محصوراً في سوريا الغربية. ومن هنا كانت الاسماء التي تدخل هذه الصفة في تركيبها، كنعانية بشكل عام. فمن الاسماء الكنعانية في ما عرض سيجرت من نقوش: ملكي عزر. يحيى ملك. يدع ملك. عبد ملك. ومن الاسماء التي وردت في ما عرض ز. هاريس من نقوش: حن ملك. يحو ملك. يتن ملك. ملك حلص. ملكي عزر. ملك يتن. ملك رام. عبد ملك.

وفي النقوش المكتشفة في الساحل الكنعاني وفي قرطاجة، أشار بينز الى اسماء تدخل الصفة «ملك» في تركيبها، منها مثلاً - [هامش ١١٢]:

أمت ملك	ملكي رم	يحو ملك	رعو ملك
ملك خلص	إب ملك	عبد ملك	شمع ملك
حن ملك	ادر ملك	عز ملك	اش ملك
يتن ملك	برك ملك	عزر ملك	بد ملك
ملك يتن	جر ملك	عمس ملك	مقن ملك
ملك حرم	يدع ملك	صدق ملك	ملكي عزر

ومن الاسماء التي صنّفها جبسون من النقوش المكتشفة في سردينيا وقبرص وأثينا وأرسلان طاش (في سوريا العليا) واسبانيا ورودس ومالطة وسمائيل وقره تيبه: يحيى ملك. يدع ملك. ملك يتن. عبد ملك. عزر ملك. أوري ملك - [هامش ١١٣].

ومن الاسماء التي وردت في النقوش التي جمعها كوك من كيتيون (قبرص): عبد ملك. ملك يتن. ومن دمشق: عبد ملك. ومن جبيل: يحيى ملك. أوري ملك. ومن النقود الأرامية المكتشفة في الساحل الكنعاني: ملك يتن - [هامش ١٠٥].

وجدير بالذكر أن إب ملك كان ملكاً على صور. وأن إب ملك آخر كان ملكاً في فلسطين، وهو الذي استقبل ابرام - ابراهيم في أرضه قائلاً: «هو ذا أرضي قدامك، اسكن في ما حسن في عينيك. سفر التكوين ٢٠».

ومفهوم «ملكارت» - (ملك القرية - المدينة) مثل مفهوم «ملك»، ظل محصوراً أيضاً في سوريا الغربية، وكذلك الاسماء التي تدخل هذه الصفة في تركيبها. فمن الاسماء الكنعانية في ما عرض سيجرت من نقوش: عبد ملكارت. ومن الاسماء التي وردت في ما عرض ز. هاريس من نقوش: حن ملكارت. عبد ملكارت - [هامش ١٣٠، ١٣١].

ومن النقوش المكتشفة في الساحل الكنعاني وفي قرطاجة، أشار بينز الى اسماء

تدخل الصفة «ملكارت» في تركيبها، منها مثلاً ـ [هامش ١١٢]:

عبد ملكارت ملكارت عزر ملكارت يتن عز ملكارت
عزر ملكارت أمت ملكارت ملكارت شمع عم ملكارت
شدّ ملكارت ملكارت خلص بد ملكارت ملكارت جد
ملكارت عمس حن ملكارت برك ملكارت
ملكارت حن ملكارت برك جر ملكارت

ومن الاسماء التى وردت في النقوش التي جمعها كوك من كيتيون: عبد ملكارت. جر ملكارت. ومن قرطاجة: عبد ملكارت. بد ملكارت. ومن سردينيا: بد ملكارت. ومن تونس: بد ملكارت. ومن الجزائر: عبد ملكارت ـ [هامش ١٠٥].

أما الاسماء التي يدخل في تركيبها «رضى» ـ (الراضي) و «العزى» ـ (القوية، القادرة) و «مناة» ـ (القسمة والنصيب)، فظلت محصورة في سوريا الجنوبية الشرقية. وقد شعّ هذا المفهوم في ما بعد الى الانباط ومن ثم الى العربية الشمالية. فمن الاسماء التي تدخل «العزى» في تركيبها والتي تتردّد كثيراً في ما وصلنا من نقوش الصفويين في الجنوب الشرقي من سوريا، اسم عبد العزى ـ [هامش ١٠٦].

والاسماء المقترنة بصفة «مناة» في النقوش المكتشفة في الجنوب الشرقي من سوريا، غير قليلة. فمن النقوش التي صنّفها ليتمان من مناطق الصفويين عرفنا أوس مناة وعبد مناة. ومن النقوش التي صنّفها هاردنج من منطقة حوض الاردن: أوس مناة. والتي صنّفها وينيت وريد من مناطق الثموديين: أوس مناة. عبد مناة. عوذ مناة. زيد مناة ـ [هامش ١١٠، ١٤١].

ومن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «رضى» صنّف ليتمان من نقوش ثمود اسم: أوس رضى. وصنّف ركمانز[١٤٥] من نقوش صفا: عم رضى. إب رضى. وصنّف كوك من نقوش تدمر: تيم رضى. وصنّف براندن من نقوش فيلبي: أوس رضى.

---

(145) G. Ryckmans, Les noms propres sud - semitiques, Louvain 1934 وانظر الهوامش ١٠٦ و١٠٥ و١٤٣.

الاشعاع الحضاري والعقائدي السوري على المجتمعات القديمة في حوض المتوسط

الحضارة الأولى في تاريخ البشرية نبتت ونمت وأينعت في تربة سوريا الطبيعية. وبقيت متعلّقة بها تعلّق النبتة بالأرض. محققة مجموع امكاناتها التعبيرية الخاصة في صور مجتمعات ودول وألسن ولاهوت وفنون وفلسفة وعلوم. ثم خرج بها الكنعانيون فأعطوها الى الأقوام التي عرفوها أو احتكّوا بها في انحاء العالم القديم سائرها. أو تأثرت بها مجتمعات اجتاحت جيوشها هذه الأرض. يقول المؤرخ هنري فرانكفورت «كان ظهور الحضارة في الشرق المتوسطي القديم تلقائياً. أي انه لم يكن نتيجة اتصال أو احتكاك ما بالخارج أو بالأمم الأخرى. أما حضارة المجتمعات الاوربية القديمة، أو انتقال تلك المجتمعات من الاحوال البدائية الى الاحوال الحضرية فكان نتيجة احتكاكهم أو اتصالهم بمجتمعات الشرق المتوسطي التي كانت قد قطعت شوطاً بعيداً في مجالات الحضارة»(١٤٦).

ترك الانسان القديم في حواضر سوريا الطبيعية: بابل، نينوى، ماري، ايبلا، أوغاريت، وفي غيرها من الحواضر، ترك لنا عن مراحل حياته الحضارية، في المعتقدات والعلوم والفلسفة والآداب والعمران، فكراً غنياً وفعّالاً، كان له أثر كبير في تاريخ الحضارة الانسانية وفي تاريخ الفكر الديني.

وقد تميّزت فترة الألفي سنة التي سبقت الميلاد من عمر الحضارة السورية، بتبادل التجارب ومنجزات الفكر بين المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية. وتوارث هذه التجارب والافكار وتطويرها من عصر الى عصر، مما ولّد حضارة مزدهرة عمت أقوام حوض المتوسط القديمة، فرفدتهم بعلومها وآدابها وابداعاتها الفنية.

انتشر الأراميون في أرجاء سوريا الطبيعية كلها. وعبروا حدودها الطبيعية الى مناطق أخرى في العالم القديم. وانتشر الكنعانيون في جزر المتوسط وفي حوضه بغاية تجارية. وقد تركت العلاقات التجارية، ككل تفاعل اجتماعي، أثراً حضارياً واضحاً في المجتمعات التي احتكّوا بها أو أقاموا في ما بينها. فقد كانت قوافل الاراميين ومراكب

(146) H. Frankfort, The birth of civilization in the ancient neareast, Bloomington 1959 P. 11.

الكنعانيين تنقل أكثر من السلع المادية. كانت تنقل أفكاراً وقيماً فلسفية ومسائل علمية على غاية من الأهمية من حيث تقدم البشرية ورقيها. وبذلك كانوا الروّاد الذين سبقوا أقوام العالم القديم كلها بنقل حضارتهم الى اقطار ومناطق بعيدة.

والمعروف أن الأراميين والكنعانيين سيطروا على العالم القديم حضارياً واقتصادياً دون حرب أو إكراه. لم يقتحموا يوماً العوالم المتحضرة ليبيدوا حضارتها ويتسلّطوا عليها، كما فعل المكدونيون والرومان من بعد. وكأنهم كانوا أصحاب رسالات اجتماعية انسانية وحضارية.

والواقع ان ينابيع الحضارة المتدفقة مع خطوط التجارة من مراكز الانطلاق: أوغاريت، جبيل، صور، صيدون، وغيرها من منائر الشرق، ومن المستعمرات التي انشأها الكنعانيون في الغرب: القرية «العتيقة»، «القرية الحديثة» ـ قرطاجة، «مرسى ايل» ـ مرسيليا، جزيرة «القرية» ـ كريت، «قادش» وغيرها، أخذت تشق طرق اتجاهها في الغرب المتوسطي منذ أوائل الالف الثاني ق.م. فتتوزّع على المدن اليونانية وتتغلغل في أماكن متفرقة من أوربا الغربية. وقد أدّت دوراً مهمّاً وأساسياً في تكوين وتطوير حضارة البحر المتوسط. أو بالأحرى مجموعة مدنيات هذا البحر. وبذلك وجدت المنجزات الحضارية العظيمة التي قام بها الانسان القديم في سوريا الطبيعية، سبيلها الى مجتمعات حوض المتوسط، وأصبحت نواة للحضارة الكلاسيكية التي نشأت في بلاد اليونان. وتركت أعمق الأثر وأوسع المدى في تكوين الفكر الأوربي القديم. قال سترابو الاغريقي (القرن الأول ق.م.) «إن الفضل في معارفنا عائد الى الفينيقيين»[١٤٧]. وحديثاً يقول المؤرخ فكتور بيرار في مقدمة كتابه «الفينيقيون والاوديسة»[١٤٨]: «لقد جل الفينيقيون (الكنعانيون) المكان الأول في المتوسط قبل العصر الهليني. ويرقى أثرهم الى الالف الرابع ق.م. وقد أصبحوا أسياداً دون منازع في الألف الثالث ق.م. فجعلوا من المتوسط ميداناً حضارياً عالمياً. ومن الصعب أن نفهم شيئاً من عادات اليونانيين وصناعاتهم وعلومهم ولغتهم ومعتقداتهم ونظرياتهم الفكرية والفلسفية، ومن الاناشيد الهوميرية أيضاً، إلا اذا فهمنا دور هؤلاء المعلمين (الكنعانيين) وتعاليمهم في الحقول جميعها».

ويضيف بيرار «لقد كان الفينيقيون لليونان ما كان اليونانيون بدورهم للرومان، وما كان الرومان للغرب، والغربيون أخيراً للانسانية جمعاء».

ويؤكد بيرار على الدور الذي قام به «هؤلاء المعلمون» في حملهم انتاجهم الحضاري الأول ـ خميرة الحضارة العالمية، بقوله «عندما بدأ اليونانيون يتلمّسون

(147) Strabo, The Geography (Trans.) by H. L. Jones, London 1966 (6: 23).
(148) V. Berard, Les phoniciens et L'odyssée, Paris 1902.

المعارف العلمية والمعتقدات الميثولوجية الآسيوية (السورية)، كان قد تجمّع في منائر الشرق بعد ثلاثين قرناً من التطور تراث عظيم من الآداب والمعتقدات. وكانت العلوم قد توصّلت الى انجازات ضخمة في حقول الحساب والهندسة والفلك والطب والكيمياء. بينما لم يكن لدى اليونانيين قبل ذلك أية أفكار ميثولوجية أو علمية خاصة بهم. وهكذا حصدوا دفعة واحدة ومن دون جهد ثمار ثلاثة آلاف سنة من الحضارة».

فبيرار، في وعيه حقيقة التطور الحضاري، خلص الى نتيجة مفادها أن الذين ينظرون الى الظاهرة الحضارية اليونانية على أنها انبجاس مفاجىء لطاقات بشرية محلية، سطحيون في تفكيرهم ساذجون في أحكامهم. فليس في الوجود الحضاري للانسان ملمح واحد أو خط واحد لا يرتد الى أصل قديم نشأ النشأة الهادئة البطيئة، وتطور التطور العميق في خلال التجربة الحضارية المستمرة والمتصلة حقباً وآماداً من الدهر طويلة.

وبيرار، في وعيه هذه الحقيقة، أدرك أن اليونانيين لم يشيدوا صرح الحضارة، أو قل لم ينشئوا الحضارة انشاء، لأن ما ورثوه منها أكثر مما ابتدعوه. وكانوا الوارث المدلّل المتلاف لذخيرة من الأفكار والفنون والعلوم والآداب مضى عليها أكثر من ثلاثة آلاف سنة، جاءت الى مدنهم مع قوافل التجارة أو بغيرها من وسائل الاتصال.

وأندريه بارو يؤكد كبيرار أيضاً على دور الكنعانيين في حمل ميراث سوريا الحضاري العريق الى المجتمعات الأوربية، بقوله «يوم كانت أوربا ما تزال تعاني آلام معرفة الأصول المجرّدة للحياة الاجتماعية والفنية والسياسية، كان الشرق الأدنى قد تجاوز منذ زمن طويل عتبة المدنية. وقطع انسانه مراحل عديدة حقّق فيها تقدماً وطيداً على طريق الحضارة». ويضيف بارو «ومن يستطيع أن ينكر أن المعرفة جاءت منَ هذا الشرق؟»[149].

والحقيقة أن ما عرفه اليونانيون القدماء من علوم رياضية وفلكية في العهود الأولى من تاريخهم، نجد أصوله اليوم في الاكتشافات الحديثة في بعض المواقع الآثارية السورية التي كانت منائر حضارية في العصور القديمة. انتشرت منها الملاحم الميثولوجية والافكار العلمية والمعتقدات الغيبية. وتدل الدراسات الحديثة دلالة تزداد وضوحاً يوماً بعد يوم على أن اليونانيين القدماء كانوا قد أخذوا عن البابليين القواعد الأساسية لعلوم الرياضيات والطب والفلك والفلسفة. ومن دويلات المدن اليونانية انتقلت هذه العلوم الى روما ومنها الى الأوربيين. وليست الأسماء التي وضعها اليونانيون للمعادن وابراج النجوم والموازين والمقاييس والآلات الموسيقية والكثير من العقاقير إلا تراجم لاسمائها البابلية. وتدل هذه الدراسات أيضاً على «أن الحضارة اليونانية رغم أصالتها في جملتها،

---

(149) A. Parrot, Sumer, London 1960 P. 69.

تدين بالكثير من أفكارها لمجتمعات حوض النهرين» كما يقول المؤرخ سابتينو موسكاتي. ويقول مؤرخ آخر (ول ديورانت) إن «بابل العظيمة كانت موطن حضارة غنية وقوية، أوجدت علم الفلك، وكان لها فضل كبير في تقدّم علوم الطب، وانشأت علم اللغة، وأعدت أوائل كتب القانون، وعلّمت اليونان مبادئ الحساب وعلم الطبيعة والفلسفة. وأمدت اليهود بالقصص الميثولوجية التي أورثوها العالم. وعنها انتقلت الى العرب المعارف العلمية والمعمارية التي ايقظوا بها أوربا من سباتها في العصر الوسيط». ويرى ديورانت أن الساعات التي نستخدمها لمعرفة الوقت، والتقويم الذي نعرفه، والقوانين الأدبية والخلقية التي نطبقها في حياتنا، ونظام الكتابة الذي هو أهم أركان الحضارة. هذه الأمور وغيرها تشهد على مبلغ ما نحن مدينون به لمجتمعات الشرق المتوسطي القديمة. ويقول المؤرخ هندريك فان لون «يجدر بنا القول إن معرفتنا العصرية بالرياضيات والفلك تقوم على مبادئ أولية وضعها الكلدانيون».

وفي سوريا الغربية كانت المجتمعات الكنعانية غنية بالخلق والعطاء. ولشدّ ما كان عطاؤها عظيماً في مجالات العلوم والآداب والمعتقدات الطافحة بالقيم والفضائل والمفاهيم الانسانية السامية. يقول المؤرخ غوردون تشايلد «إن الكنعانيين في انتشارهم التجاري كانوا ينشرون في العالم القديم معطياتهم الفكرية والعلمية واللغوية ومعتقداتهم الميثولوجية». ويرى أن حضارة أوربا لم تكن لمدة طويلة غير انعكاس ضئيل لحضارة الشرق المتوسطي القديمة. ويتحدث المؤرخ سابتينو موسكاتي، وفي أكثر من مجال، عن الخصائص التي تميّزت بها الحضارة الكنعانية. أعني الخصائص المميّزة لثقافتهم وللوقائع التاريخية والسياسية والفنية والأدبية التي تسم هذه الحضارة. ويشير أيضاً الى تنوّع خصائصهم الحضارية والى تطورها واستمرارها في المستعمرات والمراكز التي انشأها الكنعانيون في الغرب المتوسطي[١٥٠].

أما المفكر الالماني ف. موفرز[١٥١] (أواسط القرن التاسع عشر) فقد وضع كتاباً عن الفينيقيين يدور في مجمله حول تأكيد نظرية الأصل الفينيقي للحضارة اليونانية. ويتحدث عن صعوبة الوقوف على هذا الأصل، أو على الأقل احصاء العناصر الحضارية التي اقتبستها المجتمعات الاوربية عن الكنعانيين، والتي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من الحضارة الاوربية.

ويقدم غيره من المؤرخين دراسات مفصّلة للصلات الحضارية بين بلدان الشرق

---

(150) S. Moscati, The world of the phoenician, London 1968 P. XVII وانظر ديورانت هامش ٥٣ ص ٦٩ و٢١٨ و١١٦ وموسكاتي هامش ٤٧ ص ١٠٨ وفان لون هامش ٧٥ وتشايلد هامش ٧١.

(151) F.C. Movers, Die phoénizier, Berlin 1841.

المتوسطي وبين اليونان في القرن السابع ق.م. فيتحدث دونبابن مثلاً عن أثر الحضارة السورية القديمة في بلاد الاغريق قبل القرن الثامن ق.م. وعن مدى اسهام المشرقيين في الحضارة اليونانية. وباختصار، يؤكد نظرية الأصل السوري للحضارة اليونانية(١٥٢).

والكنعانيون الذين كانوا «رسل المدنية الى العالم»(١٥٣) كما يقول المؤرخ جورج بوتسفورد، يلخّصون في ما ما قدّموه الى اليونان ميراثاً حضارياً ضخماً لمجتمعات سوريا الطبيعية التي أعطت البشرية، في مضمار الحضارة، خير ما يعطى من تشريع ومعتقدات وعلوم وفنون وآداب، أرست أسس الحضارة في العالم القديم، «وكان لها أثرها الباهر في تكوين وارتقاء الحضارة الغربية»(١٥٤). يقول المؤرخ رالف لنتون «لقد أثّرت المدنية السورية القديمة على المدنية الاوربية أكثر من أي مركز آخر من مراكز المدنيات المبكرة. وقد بدأنا منذ وقت قريب ندرك مدى الدين الكبير الذي تدين به الحضارة الاغريقية القديمة لهذه المنطقة. كما أن دين الحضارة الهيلينيستية أكثر وأعظم. لأن النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تضمّنتها هذه الحضارات قد أخذت مباشرة من هذه المنطقة. ثم انتقلت هذه النظم عن طريق الحضارة الهيلينيستية الى الامبراطورية الرومانية، ومنها الى غرب أوربا»، ويضيف لنتون مفصّلاً القول في ما رفد الكنعانيون مجرى الحضارة «ولعل أهم ما قدّمه الكنعانيون وساهموا به في المدنية كان في ميداني العلوم الرياضية والفلك من ناحية، وفي ميدان المعتقدات الميثولوجية من ناحية أخرى»(١٥٥).

واذا كان المؤرخ جيمس برستد قد أجمل هذا الأثر بقوله «في حوض المتوسط الشرقي تطورت الحضارة التي ورثتها مجتمعات أوربا» - [هامش ٧٦]. فان علماء اليونانيات يفصّلون القول في هذا الأثر وأهميته ومداه في مختلف النواحي. فبولسن مثلاً فصّل في مؤلفه «الشرق والفن اليوناني القديم» كل الحقائق الاركيولوجية المتوافرة في عصره عن الفن الكنعاني في التعدين والنحت، وخصوصاً النحت في العاج الذي كان الكنعانيون وحدهم تقريباً يتخصّصون به. وقد تمكّن بولسن من تأكيد الأثر الكنعاني إثر اكتشاف عدد من الأوعية المعدنية والعاديات العاجية في نمرود وقبرص وكريت وفي أولمبيا واتروريا وايطاليا، يدل نوعها وشكلها واسلوبها الفني على أنها كنعانية الصنعة، أو انها صنعت مباشرة تحت تأثير الفن الكنعاني(١٥٦).

وفي بحثنا عن الأصول الكنعانية في الحضارة اليونانية نقف أولاً على ذكر الفينيقيين

---

(152) T. J. Dunbaben, The Greeks and their eastern neighbours, London 1957.
(153) G. Botsford, A history of the ancient world, N.Y. 1914 P. 40.
(١٥٤) بريدوود في مقدمته لكتاب كوفان الهامش ٦٤.
(155) R. Linton, Tree of Culture, N.Y. 1955 P. 68.
(156) F. Poulsen, Der orient und die frueh grieschische Kunst, Berlin 1912.

(الكنعانيين) في الأدب اليوناني القديم منذ بدأ اليونانيون بتدوين أدبهم حوالي منتصف القرن الثامن ق.م. فقد أتى على ذكرهم كل من هوميروس وهزيود وهيرودتس ويوربيدس وافلاطون وأرسطو طاليس وغيرهم.

وهنا تجدر الاشارة الى اسطورة قدموس التي تعبّر عن نزوع الكنعاني العبقري الجامح لاستكشاف الابعاد وفضّ أسرار المجهول. وعن العلاقات التجارية والحضارية الي كانت قائمة بين الكنعانيين وبين اليونانيين.

كانت أوربا، ابنة أغنور ملك صور، رائعة الحسن فائقة الجمال. وذات يوم ـ تقول الاسطورة اليونانية ـ اختطف ذوس (كبير آلهة اليونان) أوربا من بين احضان أهلها في صور. فأرسل أغنور ابنه قدم كي يفتش عنها.

سعى قدم الى بلاد اليونان، فأسس مدينة «قدميا» (نسبة اليه). ثم مدينة «طيبة». وعلّم اليونانيين استعمال الحروف الهجائية، كما يقول هيرودتس.

إن ما تعرضه هذه القصة الميثولوجية يمثّل حقائق لبست ثوب الأساطير. ويبدو أن الكنعانيين نسجوا هذه القصة أو بالأحرى ابتكروا هذه الحجة الذكية لاخفاء أهدافهم في الهجرة الى مناطق البحر المتوسط المختلفة لاستثمار مواردها المعدنية، وانشاء المستعمرات كمراكز لتجارتهم الواسعة. وقصة خطف البنات أو النساء أو القيام بحملة عسكرية للظفر بعروس جميلة أو استعادتها، كانت على ما يبدو عقدة القصة لكل رواية عن تحرّك تاريخي، إذ نجدها في أساس حملة كرت ملك صيدون على مملكة أدوم (ملحمة كرت الاوغاريتية). وفي أساس حروب الالياذة عند هوميروس. كما نجدها في أساس الحروب الفارسية الاغريقية عند هيرودتس. وقد يكون أن بعض القراصنة الكريتيين الذين كانوا يغيرون بين الحين والآخر على شواطئ صور، قد خطفوها فعلاً. وربما كان أولاد أغنور الذين خرجوا يبحثون عن أختهم المخطوفة، زعماء صوريين هاجروا على رأس جماعات كنعانية للاتجار أو استثمار المعادن.

المهم أن أوربا تركت أثراً كبيراً في الأساطير الاغريقية، والأهم أن قدموس وجماعته كانوا يشيدون المعابد ويضعون الأسس للمدن والمرافئ في كل مكان نزلوه أو جزيرة حلّوها. يقول ديودورس الصقلي مثلاً إن قدموس بنى هيكلاً في احدى الجزر اليونانية، (رودس). ويذكر من بين مشاهداته في الهيكل وعاء زجاجياً عليه نقوش فينيقية[١٥٧].

وفي زيارته لاحدى الجزر اليونانية ذكر هيرودتس من بين مشاهداته في الجزيرة معبداً لهرقئيل يعود الى زمن هجرة قدموس. وقال إن الجزيرة تحمل اسم ثازوس الذي

(157) Diodoru siculus, Diodorus of cicily (Trans.) C. Sherman and C. old father, Cambridge 1959 P. 630.

جاء على رأس جماعة من الفينيقيين لاستعمار الجزيرة واستثمار مناجمها[١٥٨].

وحديثاً تقول مادلين هورس «قلما عرف اسم في التاريخ الشهرة التي عرفها اسم قرطاجة. ومع ذلك قلما أهمل اسم مثله من الوجهة العلمية». وتضيف هورس «إن قرطاجة لعبت دوراً هاماً في التاريخ وفي الحضارة الغربية خلال الالف الأول ق.م. وتمكنت من أن تنوب عن أمها صور في السيادة على حوض المتوسط الغربي»[١٥٩].

أما الأب جان فرّون، المدير السابق لمتحف قرطاجة، والذي وضع ثلاثة مجلدات ضخمة في تاريخ قرطاجة وحضارتها، فيعتبر قرطاجة «أماً لدول السلام في العالم. وأنها ليست امتداداً لصور فحسب، وإنما هي صور بالذات في مكان آخر»[١٦٠].

ويرى الاب فرون، من خلال دراساته للحضارة الكنعانية، أن صور اشتهرت قديماً بمكتباتها التي كانت مقصد طالبي العلم من شتى الانحاء، خاصة من بلاد الاغريق. يطرح دليله في صيغة تساؤل ايجابي: ما دامت قرطاجة، بنت صور، تحتضن مكتبة عظيمة، فكيف بمدينة صور الأم؟.

ويبدو تأثر اليونانيين بالتراث الكنعاني واضحاً أيضاً في فن الملحمة الذي عرف لأول مرة في التاريخ في سوريا الشرقية (حوض النهرين) والغربية (أوغاريت الكنعانية). وأشهر الملاحم المكتشفة حتى اليوم هي ملحمة جلجامش وملحمة اينوما ايليش، وملاحم أوغاريت: كرت، اقهات بن دانئيل، والبعل وعناة.

تعالج هذه الملاحم الميثولوجية مواضيع فلسفية كموضوع الصراع بين القوى العالية: قوى الخير والنظام وقوى الشرّ والفوضى. وموضوع تكوّن الاشياء وتنظيمها. وكأن مؤلفيها حاولوا تفسير الكون والخليقة. وهي بذلك تختلف عن الالياذة والأوديسة بأن مواضيعها فلسفية لا تاريخية كملاحم اليونان. وأشخاصها قوى عالية (آلهة)، وليسوا آلهة وأبطالاً من البشر كما هو الأمر في الالياذة. وهذه الملاحم تفسّر أصول الاشياء. أما الالياذة فلا تتعدّى تفسير حدوث بعض الاشياء. ومن الواضح أن الأصل قائم قبل الزمان فهو أزلي وغير محدود. بينما الحدوث واقع في الزمان ومحدود. يضاف الى ذلك أننا نلمس في الملاحم السورية (جلجامش مثلاً) حسّاً أرهف وعمقاً نفسياً أكبر، وتساؤلاً قوياً عن معنى الحياة وعن قيمة الانسان، لا نجد مثيله في الالياذة. فما نلمسه من قلق يضطرم في صدر جلجامش، ومن صراع يدور في أعماق نفسه، هو تعبير عن الغاية التي سعى اليها جلجامش الانسان: الوصول الى الحقيقة الأساسية التي ليس بعدها حقيقة. تلك هي الحقيقة ذاتها التي سعى للتوصل اليها فلاسفة اليونان والرومان والعالم

(158) Herodote, Histoire, Paris 1964 (7: 36).
(159) M. Hourse - Miédan, Carthage, Paris 1959 P. 137.
(160) J. Ferron, Mort - Dieu de carthage, Paris 1975.
J. Ferron, Orants de carthage, Paris 1974.

أجمع في ما بعد: ما هي الحياة؟. ما هو الموت؟. ما هو الانسان؟. وما هو مركزه في هذا الكون؟. وما علاقته به؟. إن سرّ الموت كسرّ الحياة من أعظم أسرار الوجود وأهمها. ومحاولة جلجامش البحث عن سرّ الموت هو في الحقيقة محاولة بحث عن سرّ الحياة. ومثل هذا الموضوع الفلسفي: قلق الانسان لمعرفة سرّ الحياة، والألم العميق الذي يورثه الفشل في اكتشاف هذا السرّ، لا نجده في الالياذة.

وقد أوضح البحّاثة والمؤرخون أهمية الأثر الكنعاني ومداه في التراث اليوناني. فانطون مورتغات مثلاً يرى أن ملحمة جلجامش كانت مصدراً مهماً للملاحم الشعرية التي أبدعها شعراء أوربا[١٦١]. أما فكتور بيرار فقد وضع في مستهل القرن العشرين (١٩٠٢) كتاباً ضخماً في مجلّدين بعنوان «الفينيقيون والأوديسة»، قال فيه إن أوصاف عدد من الاماكن الواردة في الالياذة تنطبق على أوصاف الشاطىء السوري. وإن معظم الاسماء الواردة في الالياذة، والذي ليس له أصل يوناني أو لاتيني، هو من أصل سامي (كنعاني)، أعطاه الفينيقيون للجزر والجبال والمدن في المتوسط والاطلسي، فقد كان من عادة المهاجرين الكنعانيين اطلاق اسم البلد التي هاجروا منها على البلد التي ينشئونها في مهاجرهم، أو على المنطقة التي يقيمون فيها، أو على الجزيرة التي ترسو مراكبهم على شواطئها. خذ مثلاً سلاميس (سلام)، ساموس (شمس)، قدميا (نسبة الى قدم ـ قدموس، ومنها مصطلح أكاديمي وأكاديمية)، قادش، مرسى ايل، وعشرات غيرها.

ويرى بيرار أن اسماء الانسجة والمشروبات المخمرة والعصافير والاسماك والاسلحة الواردة في الالياذة، هي من أصل فينيقي (كنعاني). ومن المعروف أن الاسم الذي يمهر مكاناً أو مدينة أو يقترن بشيء ما، تكمن وراءه قوة حضارية هي التي مهرت به المكان أو المدينة، وهي التي تضمن بقاءه ـ [بيرار هامش ١٤٨].

يقول جاك بيرن «إن أنساب الآلهة اليونانية، حسب ورودها في الالياذة، هي سومرية ـ بابلية». ويضيف «إن الملحمة الهومرية، كأفكار اليونانيين الدينية، هي مزيج من عناصر يونانية وأخرى شرقية. والاوديسة تحمل الكثير من الآثار الشرقية: نزول أوليس الى الجحيم ليس إلا اقتباساً عن ملحمة جلجامش. وعملية سحق أوليس للوحوش البشرية مشابه لعراك ماردوك مع الوحوش البشرية التي انجبتها تعامت». ويضيف بيرن «لقد جرى في اليونان، وبشكل واسع، استغلال هذا المنجم الذي يختزن الملاحم البابلية»[١٦٢].

وأخبار الكنعانيين في هذا الباب كثيرة، غير أن آثار علمائهم ضاعت بضياع ملكهم إلا لمعاً حفظتها لهم أسفار اليونان. والواقع ان بلاد اليونان وبلاد الرومان تدينان الى ما

---

(١٦١) مورتغات هامش ٨٢.

(162) Jacques Pirenne, Civilization antiques, Paris 1951 P. 55.

قدّمه الكنعانيون من مظاهر العمران الحضاري في جميع أشكاله ووجوهه ومعانيه، وإن كان من الصعب على الباحث احصاء العناصر الحضارية من العلوم والافكار والمعتقدات والآداب التي اقتبسها اليونان والرومان عن السوريين القدماء. يقول شارل فيرولو «كانوا في العصر الروماني يتحدثون عن فينيقيا التي أعطت العالم مؤرخين وفلاسفة منذ حرب طروادة. والحقيقة أن فينيقيا أعطت منذ ما قبل حرب طروادة شعراء ومعلمين كان لهم تأثير كبير في عالم حوض المتوسط القديم»(١٦٣).

والطريف أن هؤلاء المعلمين والفلاسفة أعطوا باللغة اليونانية، باستثناء واحد منهم - أحيقار، ما ساهم في اغناء الفكر العلمي اليوناني والفلسفة اليونانية. نذكر منهم الكاهن الكلداني برعوشا، ولوسيان الآرامي، وزينون وفيلون وأدريان وفرفوريوس الكنعانيين(١٦٤).

وبعد، إن عناصر التأثير والتأثر بين حضارة الشرق المتوسطي وبين بلاد اليونان القديمة، تزداد وضوحاً يوماً بعد يوم. «ويمكن القول في اطمئنان إن الدراسات في هذا الموضوع ستحقق تقدماً عظيماً في المستقبل القريب، وستبين ارتباط الحضارة اليونانية ارتباطاً عضوياً بالأسس الأدبية والفنية والعلمية التي سبقتها وجاورتها. ويمكن التنبؤ بأنه سيكون من نتائج هذا البحث الربط بين تراث الشرق المتوسطي وبين التراث اليوناني والروماني ربطاً وثيقاً. وبأن الحضارة الكنعانية ستكون على اعظم قدر من الأهمية في هذا البحث»(١٦٥).

وفي مجال المعتقدات ألمحنا في ما تقدم الى قول جيمس فريزر إن الاغريق اقتبسوا معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية من جملة ما اقتبسوه عنهم من علوم وآداب وفنون. والى قول جورج بوتسفورد إن الكنعانيين قدّموا الى اليونانيين، بالاضافة الى العلوم والآداب والفنون، خير ما يقدّم من تشريع ومعتقدات. وقول المؤرخ رالف لنتون «ولعل أهم ما ساهم به الكنعانيون في مجال تقدم المدنية كان في ميداني العلوم الرياضية والفلك من ناحية، وفي ميدان المعتقدات الميثولوجية من ناحية أخرى. ولعل عقيدة الخصب الغنيّة بطقوسها وشعائرها كانت من أكثر المعتقدات السورية القديمة انتشاراً وأبلغها تأثيراً في بلدان حوض المتوسط. فما هي الخطوط العامة في هذه العقيدة؟.

يبدو من خلال ما وصلنا من تراث، أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية كان في مراحل استقراره الأولى ثاقب النظر في ما يجري حوله من أحداث وما يعانيه من

(163) Ch. Virolleaud, Légends de Bablone et de Canaan, Paris 1949 P. 183.

(١٦٤) ألمحنا إلى هؤلاء المعلمين في مقدمة كتابنا «تاريخ الله».

(١٦٥) موسكاتي - عالم الفينيقيين الهامش ١٥٠.

تجارب. ولعل تأمله العميق في حقيقة الثروة الطينية التي تقذف بها الأنهار كل عام على الجانبين، والحياة النباتية التي تنبثق عنها، قاده الى التفكير في نموّ النبات أو في القوى الدافعة لهذا النمو. ولعل الزرع الأخضر الذي ينبت كل عام لفت نظره الى التأمل في دورة الحياة النباتية. فالحبّة التي بذرها الزارع نبتت واخضرّت وآتت ثمارها. ثم زرع من تلك الثمار حبة أخرى، فتكررت معجزة الحياة. مما حدا به الى التفكير كثيراً والتأمل طويلاً في تلك الحياة المتجدّدة. وكان من الطبيعي أن يدخل في روعه الاعتقاد بأن هذا الشئ الحي الذي لا يموت هو «فوق» الموجودات التي على الأرض. «أعلى» من الكائنات التي يدركها. لم يسمّه. وكيف يسمّي شيئاً لا يدركه بحواسه؟. أعطاه في سومر صفة «دموزي». وأصل هذه الصفة «دموزي أبزو» Dumu-Zi Abzu (دمو تعني ابن. وزي تعني الحق، الصالح، المخلص، البار. وابزو تعني المياه العذبة). أي الابن البار لابزو (المياه العذبة). ثم اختصرت الصفة الى «دموزي» - (الابن البار). وهل يكون الابن البار لابزو (المياه العذبة) غير الخصب - «سيد» الحياة؟.

وكان من الطبيعي أن يُخضعوا «سيّد» الخصب أو «سيّد» الحياة لنواميس الحياة، وفي رأس هذه النواميس اجتماع عنصري الحياة: الذكورة والانوثة، لكي تولد الحياة وتتجدّد التجدّد الدائم في الخلق والتكوين والعطاء. فوضعوا «انانا» الى جانب دموزي.

وفي بابل حوّروا اللفظ الى تموز، ووضعوا الى جانبه عشتار. وفي أوغاريت كان البعل «سيد» الخصب، والى جانبه البعلة. وفي جبيل كان «أدون» سيد الخصب، والى جانبه عشتروت.

ويبدو أن الطبيعة الحافلة بالعوامل المتغيرة التي ينعكس فعلها في الانسان تأثيراً بالغاً، تركت أثراً قوياً في أذهان الناس، وحدت بهم الى التأمّل في أسباب هذه التحوّلات الواسعة والعجيبة، والتغيّرات الكبرى التي تطرأ كل سنة على وجه الأرض. ففي فصل تكون الطبيعة وافرة المياه ناضرة الخضرة كثيرة الحيوانات. وفي فصل آخر تجف الينابيع وتذوي الاعشاب وتختفي الحيوانات التي كان يصطادها. وباختصار، تحلّ مظاهر الجدب والجفاف محل مظاهر الخصب والعطاء.

وحين أحس أو اعتقد، من خلال تأملاته في الكون وما فيه من ظواهر طبيعية، بوجود قوى غيبية هائلة تسيطر على ظواهر الطبيعة وتعمل بدأب وراء مشاهد الطبيعة المتغيّرة. واليها يُعزى كل تقلّب أو تغيّر في مظاهر الطبيعة، أسكن قوى الخصب منها في «الاعالي» - السماء. وأسكن قوى الموت منها في ظلمات العالم السفلي - الجحيم.

ويبدو أيضاً أنه لاحظ أن التغيّرات الأشد ظهوراً مما تأتي به الفصول في المنطقة المعتدلة هي التي تطرأ على النبات. وتأثير الفصول على الحيوانات ليس ظاهراً ظهوره في النبات. ففي أثناء فصل الصيف الطويل والشديد القيظ في بلاد النهرين تجف الينابيع

ويذوي النبات وتذبل المزروعات ويسود القحط والجفاف والعقم الحياة في الحقل وفي الزريبة، مما يعني أن «السيد» دموزي الذي هو النبات وهو الخضرة وهو الينابيع وهو الخصب في الأرض والاخصاب في الاحياء، أو قل هو المتكفّل بهذه الفعاليات جميعها، قد مات وذهب الى العالم السفلي. ومن أبرز معالم هذا المعتقد هو البكاء على الموت المؤقت لسيد الخصب ـ دموزي. وإقامة مواكب العزاء والحزن الجماعي. ثم القيام بطقوس معينة من شأنها أن تعين هذا «السيد» في التغلّب على سيّد العالم السفلي ـ (موت).

وحين يتغلّب دموزي على الموت، ويعود ظافراً الى قرينته انانا ـ (الطبيعة) في فصل الربيع، يسفر اقترانهما عن بروز الطبيعة مرة أخرى بثوب قشيب من الخضرة والزهر. فتقام الاحتفالات، وغالباً ما تكون في شهر نيسان، احتفاء ببعث الطبيعة وعودة الحياة الى مظاهر الوجود. ويشيع السرور والغبطة في النفوس وتعمر الفرحة صدور الناس.

لم تصلنا نصوص توضح مسألة موت دموزي في حوض النهرين الأدنى (سومر). أو تموز في حوض النهرين الأوسط (بابل). ولكن الملاحم التي اكتشفت في أوغاريت على الساحل الكنعاني (ملحمة البعل مثلاً) ألقت ضوءاً ساطعاً على ناحية مهمة في وعي الكنعانيين المبكر في تاريخ الحضارة، هي مسألة الصراع بين قوى الخصب وبين قوى الجفاف والجدب. فحين يخطر البعل (سيد الخصب) مزهوّاً في رحاب الطبيعة تينع السهول بالاخضرار، وتغدق الجداول بمياه الينابيع. وحين ينتصر عليه موت (سيد الجفاف والجدب) ويبتلعه في شدقه كحمل، تنحبس مياه الأمطار وتجف الينابيع وتذبل الاعشاب ويسود الجفاف واليباس (موت) في الحقول والسهول.

أما «أدون» ـ (سيّد الخصب) في «جب ايل» ـ (جبيل) فما وصلنا عنه، قياساً بما وصلنا عن البعل، قليل. وكل ما تقوله النصوص الميثولوحية عن «أدون» أنه يموت في رحلة صيد في أعالي جبال لبنان مصروعاً بناب خنزير بري. فتنبت على ما جرى من دمه في الأرض شقائق النعمان، وتصطبغ مياه النهر، نهر أدون، باللون الأحمر القاني على ما جرى فيه من دمه.

المهم أن القدماء في الشرق المتوسطي نعتوا الخصب بـ «سيّد» (دموزي، تموز، البعل، أدون) لا يموت. يتوارى عن الأرض لحين، ثم يعود في دورة الحياة الجديدة.

وموت «السيّد» وانبعاثه ضروريان في مفهومهم من اجل استمرار الحياة في مظاهر الطبيعة. وتعبير عن وعيهم بالحياة المتجددة دائماً وابداً. وهكذا كان البعل مثالاً للموت الخلاق للحياة. فبموته علم الانسان أن في الموت حياة، وأن ما بعد الموت حياة. وفي هذا نوع من التفسير لبعض الغوامض في نواميس الطبيعة. يُضاف الى ذلك أن هذه

الفكرة (انتصار السيد [الإله] على الموت) تتضمّن مغزى فلسفياً عميقاً ورثته المسيحية.

وإذا كانت الاحتفالات بموت البعل وانبعاثه تتباين من منطقة الى أخرى في شكلها وموعدها. وكانت مراسم الطقوس تختلف من اقليم الى آخر في الأسماء والتفاصيل، فقد كانت متشابهة في الجوهر. وإذا كان «السيد» ـ (دموزي، تموز، البعل، أدون) قد تقبّل صفات كثيرة تبعاً للبيئات والالسنة، فانه في جوهره واحد. فهو قوة الحياة في النبات والحيوان وفي الانسان أيضاً. يموت كل سنة في فصل معين (الصيف مثلاً)، ولكن من الضروري انبعاثه حياً في فصل آخر (الربيع مثلاً) من اجل استمرار الحياة في مظاهر الطبيعة. فموته اذن لا يعتبر فناء لأنه يؤدي الى عملية خلق جديدة في الطبيعة، في عودة الخصب والخضرة. وفي الانسان في تطوير داخله وتزويده بأمل جديد بحياة جديدة ومستمرة في ما بعد الموت، كما استمرت حياة «البعل» ـ (السيد) الذي مات ليبعث من جديد، ويصعد الى السماء فيصبح «بعل» الأزمنة الجديدة. ومن الواضح أن هذه العقيدة (البعل الذي يموت ثم يقوم من الموت) اضحت في ما بعد من جوهر الديانة المسيحية.

ولعل أبرز ما تميزت به هذه العقيدة هو أن «السيد» ـ دموزي، تموز، البعل، أدون، وأخيراً المسيح، يعطي بمحبة عطاء سخياً ومن دون مقابل. وهذا العطاء العفوي والسخي وصل الى ذروة المحبة المتمثّلة في التضحية. تضحية «السيد» بذاته من اجل الانسان، والتي تتمثّل في موت «السيد» (الإله) في درام إلهي ضروري لحياة الانسان.

فـ «السيد» (الإله) القريب عاش على الأرض ومات على الأرض من اجل الانسان. وموت «السيّد» (الإله) في درام إلهي هو عمل خلّاق، لأن جوهره يظهر بعد موته في عملية الخلق. وهذا يعني استمرار وجود «السيد» (الإله) في الموجودات الحية التي تغذت من دمه.

وهكذا ادرك القدماء في الشرق المتوسطي أن موت «السيد» شرط ضروري لإعادة الخلق من جديد في الطبيعة، وللإخصاب، وتعميم الخير. مثلما هو ضروري موت حبة القمح (دفنها في الأرض) لتبعث من جديد (خلق جديد). وأدركوا أن القوة التي تكمن في حبة القمح لإحيائها وانمائها، هي قوة البعل (السيد). أي أن حبة القمح جسد لبعل (سيّد) نزل تحت الأرض، وقبل الموت ليبعث من جديد في خضرة الربيع. «إن لم تقع حبة القمح في الأرض وتمت فهي تبقى وحدها. ولكن إن ماتت فهي تأتي بثمر كثير. انجيل يوحنا ١٢ : ٢٤».

فالبعل (السيد) يحيا في مخلوقاته. وتناول الانسان جسده بواسطة رمز مادي (حبة القمح) تدليل على الاحتفاظ به داخل الانسان. ومن هنا تعلم الانسان بأن الموت ليس فناء. وأنه سيموت كما مات «البعل» ـ (السيد). ولكن بعد الموت بعثاً وحياة. وبذلك

ادرك الجوهر الذي تميزت به المسيحية من بعد: في الموت حياة، وبعد الموت حياة.

ظهرت هذه العقيدة، كما رأينا في ما تقدم، مع مجتمعات حوض النهرين الأدنى (سومر) والأوسط (بابل)، ومع الكنعانيين في سوريا الغربية (أوغاريت وجب ايل) منذ بداية التاريخ المدون (أواسط الألف الرابع ق.م.). وظلت رمز البعث والتجدّد عبر عصور طويلة ولدى مجتمعات كثيرة. ويبدو أن جماعة بني اسرائيل الذين هاجروا أو تسلّلوا الى أرض كنعان حوالي القرن العاشر ق.م. تأثروا بهذه العقيدة من جملة ما تأثروا به من معتقدات الكنعانيين وآدابهم. وصاروا يمارسون طقوسها كما يمارسها الكنعانيون. وهذا ما اطلعنا عليه نبيهم حزقيال (حزق ايل) حوالي القرن السادس ق.م. بقوله «فجاء بي الى مدخل باب بيت يهوه الذي من جهة الشمال، وإذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز. حزقيال ٨: ١٤».

والطريف أن المسيحية ورثت بعض طقوس هذه العقيدة. فمن المعروف أن النساء في منطقة جبيل كن يحرقن البخور امام التمثال الذي يرمز الى عشتروت (السيدة). ويصنعن كعكاً في عيدها. ولا تزال عادة حرق البخور يوم الجمعة العظيمة، وصناعة الكعك في عيد الفصح مألوفة لدى مسيحيي سوريا الذين ورثوا الطقوس الكنعانية.

وقد استمرت عقيدة الخصب سائدة بحيويتها المتجددة بين مجتمعات سوريا الطبيعية. وظل السوريون يمارسون طقوسها المقدسة الى ما بعد الميلاد بقرون. أي ما ينوف على ثلاثة آلاف سنة. فيذكر المؤرخ ابن النديم مثلاً أن أهل حران في حوض النهرين ظلوا الى عهد الخليفة العباسي المأمون (٨١٣ ـ ٨٣٣ م) يحيون أعياد تموز ويمارسون طقوس البكاء عليه.

والملاحظ أن طقوس هذه العقيدة انتشرت وخلدت لا لتعبيرها عما في الطبيعة من موت وبعث. ولا لاستيعابها ما في النفس الانسانية من انفعالات ابتهاج ومسرة (طقوس القيامة مثلاً) فحسب. بل لأن طقوس التفجّع بموت البعل (السيد) غدت متنفّساً سنوياً للأسى الانساني. واستمرارها يؤكد حاجة الانسان الى مثل تلك الطقوس الموسمية. فلو لم تكن مشاعر الحزن حاجة طبيعية لتطهير النفس، لما كانت الانسانية قد استمرت تنفعل بها وتتفاعل مع الرموز الممثلة لها حتى اليوم تحت اسماء مختلفة كاسبوع الآلام المسيحي وذكرى عاشوراء لدى المسلمين الشيعة.

* * *

اقتبس الاغريق معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية من جملة ما اقتبسوه عنهم من علوم وآداب وفنون. ويبدو أن عقيدة الخصب الغنية بطقوسها وشعائرها كانت من أكثر المعتقدات السورية القديمة انتشاراً وابلغها تأثيراً في بلدان حوض المتوسط. ففي الأساطير الاغريقية أن أدونيس شاب جميل أولعت افروديت به

حباً. ولما كان الفتى مولعاً بالصيد، حاولت افروديت كثيراً كي تصرفه عن هوايته المحفوفة بالأخطار، ولكنها لم تفلح. وفي أحد الأيام قتله خنزير بري. ولما نزل الى العالم السفلي أبت برسفوني سيدة ذلك العالم أن تعيده الى افروديت، مع أن سيدة الحب نزلت بنفسها الى العالم السفلي لتفدي حبيبها من سلطان الموت. ولم يحسم النزاع بين سيدة الموت وبين سيدة الحب إلا زيوس، إذ حكم بأن يبقى أدونيس مع برسفوني تحت الأرض شطراً من السنة. ومع افروديت في العالم العلوي شطراً آخر[١٦٦].

وقد انتشرت طقوس أدون وعشتروت في أنحاء الامبراطورية الرومانية كافة. وكان الناس في جزيرة قبرص يمارسون طقوسهما أيضاً، خاصة في بلدة أماثوس على الساحل الجنوبي، وبلدة بافوس في الطرف الجنوبي الغربي من الجزيرة. ويذكر هيرودتس أن معبد كيثارا في بافوس كان لعشتروت السماوية. بناه فينيقيون من أشقل اون (اشقلون ـ عسقلان). وعشتروت السماوية هذه عرفها بنو اسرائيل باسم «ملكة السماوات» كما يقول نبيهم ارميا ٧: ١٨ و ٤٤: ١٧. وعرفها الاغريق باسم افروديت أورانيا أي السماوية، كما يقول هيرودتس.

والواقع أن المعتقدات الميثولوجية لدى مجتمعات الشرق المتوسطي القديمة تركت أثراً عميقاً في الفكر الاغريقي القديم. يقول المؤرخ انطون مورتغات «تعتبر بلدان الشرق المتوسطي مركز الديانات (يقصد المعتقدات). مركز الاشعاع العقائدي الذي أنار شعوب الأرض. وسيبقى تأثير الشرق الروحي في ديننا وفننا ظاهراً الى الأبد»[١٦٦]. ومن جهتي لا ارمي في هذه العجالة الى الحكم على مستوى فعل الكنعانيين الحضاري من خلال اسهامهم في خلق وتطوير حضارة البحر الأبيض المتوسط. أو من خلال الأفكار والمعتقدات التي انبثقت عنهم وعمّت مجموعات متعددة من الأقوام والامم القديمة، ودامت أكثر من غيرها في مساحب التاريخ. وإنما أود الإشارة الى بعض الأسماء والصفات (القوى العالية) التي اقتبسها الاغريق من تراث كنعان العريق، وأخذوا بها أو تبنّوها. ومن الطبيعي أن وراء الاسماء والصفات تراثاً من المفاهيم والمعتقدات كان له أثره في مفاهيم الاغريق ومعتقداتهم أيضاً. (وهذا الموضوع يحتاج الى دراسة خاصة).

فمن باب الصفات نشير أولاً الى الصفة «ايل» ـ (العالي) ـ (الله) الذي حمله الكنعانيون في صدورهم وليس في كتب تبشير. ويبدو أن الاغريق آمنوا بهذا المفهوم فتسمّوا به على عادة المجتمعات التي عرفوها أو احتكوا بها في سوريا الطبيعية. غير

---

(166) J. G. Frazer, The golden bough, London 1976 P. 428 وانظر موسكاتي عالم الفينيقيين ص ٣٣.

(١٦٦) مورتغات هامش ٨٢ مقدمة الكتاب.

أنهم أساؤا الفهم بتحويلهم الصفات الى أسماء. فقد جعلوا من الصفة «ايل» اسماً، وأضافوا إليه اللاحقة اليونانية «س» وأطلقوه على اشخاص ومدن ومظاهر طبيعية. من ذلك مثلاً ايلوس Elos الذي أطلقوه على مدينة مجاورة لطروادة. وأضافوا اللاحقة «س» الى ايلي فصار ايلياس Elias. وكذلك فعلوا بالصفة «أدون» ـ (السيد). نظروا إليها كاسم علم وأضافوا إليها اللاحقة «س» فصارت أدونيس. والصفة عزيز ـ أزيزوس Azizos والصفة هدد ـ أدادوس Adados والصفة بعل ـ بيلوس Belos والصفة ذو الشرى Dusares.

وقد توصل الأستاذ فونترز. بعد دراسة طويلة ومعمّقة للمعتقدات السورية واليونانية القديمة الى القول بأن الإلهة البيضاء اليونانية هي الإلهة السورية عشتروت Atargatis التي انتشرت عبادتها في سوريا الطبيعية وفي آسيا الصغرى، والتي كتب لوسيان السميساطي كتابه المشهور عنها[١٦٧]. وأن «أساطير الإلهة البيضاء التي وصلت إلينا هي من أصل سوري خالص»[١٦٨].

ومن باب الاسماء نشير الى اسم بطل ملحمة الالياذة لشاعر الاغريق هوميروس، اشيل (اش ايل) ـ (يعطي ايل). والى اسم شاعر الرومان المشهور فرجيل (فرج ايل) ـ (يفرج الله).

قلنا إن الكنعانيين حملوا إلههم «ايل» في صدورهم وليس في كتب تبشير، فكانوا يطلقون على كثير من الأمكنة التي يصلون إليها أو يحلّون فيها، اسماء يدخل «ايل» في تركيبها. فعندما أرست سفنهم مثلاً في مكان ما على شواطىء أوروبا الغربية، سمّوا المكان «مرسى ايل». ومع الزمن قامت في هذا المرسى (المرفأ) مدينة كبيرة (مرسيليا). وعندما عبروا المضيق الواصل بين المتوسط وبين الأطلسي أطلقوا عليه اسم «هرق ايل».

ويبدو أن «هرق ايل» كان بطلاً أو تجسيداً أسطورياً لبطل قومي. خلع عليه الناس نعوتاً خارقة، واضفوا عليه صفات الأولياء والقديسين. وحين تعاظم قدره في نفوسهم انثنوا يطلبون شفاعته ورعايته لبعض الأمور الحياتية الغامضة، ولدرء الأخطار والمصاعب. وتيمّنوا باسمه. يقول هيرودتس إن في صور معبداً لهرقل عظيم القداسة. وقد انتشرت معابد هرق ايل في المستعمرات الكنعانية في غربي المتوسط، ففي قادش (على الاطلسي) مثلاً كان له معبد مشهور. وفي بلاد الاغريق بلغ هرق ايل مرتبة الألوهة ذكره هوميروس في الالياذة.

---

(١٦٧) لوسيان ـ الإلهة السورية الهامش ١٣٨.

(168) J. Fonterose, White Goddess and Syrian Goddess, University of Colifornia's publication in semitic philology, Vol, 11,1951.

ومن الاسماء المشهورة نذكر ايليوس غالوس (القائد الروماني الذي غزا العربية ٢٤ ق.م.). وايليوس قيصر (الامبراطور الروماني). وماركوس أوريليوس (أور ايل) الامبراطور الروماني ١٦١ ـ ١٨١ م. والسيّء الذكر اميليانوس (ام ايل) مدمّر قرطاجة. والقبيح الذكر أوريليوس الذي خرّب تدمر ٣٧٣ م.

ومن الاسماء المتداولة في الغرب الأوربي: اليزابيت (ايلي صبت) ـ ملكة بريطانيا. وتشارلز (ولي عهد بريطانيا). والصحيح تشارلس (س S لاحقة يونانية) والأصل شارل (شار ايل) ـ (الله ييسّر). وفي هذا الباب نذكر شارل ديغول. اميل (ام ايل). مرسيل (مرسى ايل). غبرييل (جبر ايل). دانييل (دان ايل). ميشيل ـ ميخائيل.

وفي الختام أرى من الضروري التأكيد على حقيقة جوهرية مفادها أن الاسم الذي يمهر مكاناً أو مدينة أو يقترن بشيء ما، تكمن وراءه قوة حضارية عظيمة هي التي مهرت به المكان أو المدينة، وهي التي تضمن بقاءه. وأن وراء الصفات تراثاً عريقاً من المفاهيم والمعتقدات كان له أثره الكبير في مفاهيم الاغريق ومعتقداتهم. (المجال هنا للاشارة فقط وليس للتوسع. فالموضوع طويل ويقتضي دراسة خاصة ومعمّقة).

الاشعاع العقائدي السوري على العربيتين

وضح لنا في ما تقدم أن الأراميين بلغوا ذروة قوتهم وعظمتهم حوالي نهاية القرن العاشر ق.م. والأهمية التاريخية أو السياسية للدولة أو الدول الأرامية قد تكون طفيفة إذا ما قيست بالدور الحضاري الذي قدّر للأراميين أن يؤدّوه في الشرق المتوسطي. فقد انتشرت حضارة الأراميين التجارية انتشاراً واسعاً، وتركت وراءها مؤثرات خلدت مع الايام. وربما استطعنا أن نعزو هذا الانتشار الواسع الى توزّع الأراميين إمارات وممالك في أقاليم سوريا الطبيعية على اختلافها. والى قوة اللسان الأرامي التي تكمن في كثرة مفرداته، وقابليته الواسعة للاشتقاق، وبساطة أبجديته، وسهولة نحوه وصرفه.

لا مجال هنا للبحث في المدن ـ الممالك الأرامية التي توزّعت في أقاليم سوريا الطبيعية على اختلافها. وإنما نودّ التوقّف، ومن باب الاشارة، عند الامارات والممالك التي كانت لهم في سوريا الجنوبية من مثل أرام بيت رحوب في وادي الليطاني الأوسط، وأرام بيت صوبا في البقاع، وأرام معكة في الجولان، وامارة جشور بين اليرموك ودمشق. وفي دمشق كان لهم مملكة عظيمة. فمذ أخضع الملك الاشوري الممالك الارامية في سوريا الطبيعية، أصبحت علاقة أراميّي سوريا الجنوبية بمجتمعات العربيتين علاقات حضارية، تشعّ من سوريا جنوباً، وتعبّر عن نفسها في ميادين التجارة واللغة والمعتقدات والتفاعل الايجابي بمختلف عوامله ومقوماته.

وحوالي القرن الثامن ق.م. بدأت مجموعات عربية بالتسرّب من البادية الى المشارف الشمالية من منطقة الحجاز. وفي القرن السادس ق.م. تشكّلت منهم موجة استقرت في الشمال الشرقي من شبه جزيرة سيناء، والى الشرق من نهر الاردن، عرفت باسم الانباط. وفي القرن الرابع ق.م. كان للانباط مملكة عاصمتها «سلع»، أطلق عليها اليونانيون صفة «بترا» أي الصخرة، بلغت درجة رفيعة من الحضارة.

كانت البتراء وتيماء من أهم نقاط الالتقاء والتفاعل بين سوريا وبين مجتمعات العربيتين. فتيماء واحة في شمال الحجاز على طريق عظيم يربط خليج العقبة والبتراء غرباً بالخليج الصحراوي شرقاً. وكانت على طريق القوافل التجارية بين الشام واليمن، وفي منتصف الطريق بين بابل ومصر. قطنها الاراميون وزهت فيها الثقافة الارامية. والمعروف أن آخر ملك بابلي، نبونيدس (٥٥٥ ـ ٥٣٨ ق.م.) أقام وقتاً في تيماء

العربية. ومن المؤكد أن التأثير البابلي عمّ العربية كلها منذ وقت مبكّر جداً. وكان نبط البتراء (العاصمة) صلة بين بلاد العرب وبين سوريا الشمالية والغربية. والجدير بالذكر أن الانباط كانوا يتكلّمون باللسان العربي من غير أن يكون له حروف يكتب بها. فأخذوا صور الكتابة الارامية عن جيرانهم في الشمال. والنقوش النبطية المكتشفة لسان أرامي. يقول لانغدن «الانباط عرق عربي شمالي، استعملوا الخط الارامي»[١٦٩]. ويقول البلاذري، استناداً على رواية عباس بن هشام بن محمد بن السائب الكلبي، «إن العرب وضعوا الخط وقاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية. وأن دخول الخط العربي كان من الحيرة والأنبار»[١٧٠]. ويقول ابن النديم «أما اللسان النبطي الذي يتكلم به أهل القرى فهو سرياني مكسور»[١٧١]. ويقول المسعودي، بعد ذكره أقسام بلاد العرب، «إن هذه الجزيرة. . لسانها واحد سرياني»[١٧٢]. وكان يعقوب السروجي (٤٥٢ ـ ٥٢٢ م) يراسل عرب نجران المسيحيين في شرقي بلاد العرب، باللغة الأرامية[١٧٣].

وكنا قد ذكرنا أن مفهوم «ان» ـ (السيد) ـ (الله بمفهومنا) الذي ترسّخ في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية لأكثر من ألفي سنة ق.م. شعّ الى الجنوب الشرقي من سوريا الطبيعية، ومنها الى العربية الشمالية. والدلالة الوحيدة التي بقيت لنا سليمة، الى حدّ ما، من هذا المفهوم هي الاسماء المقترنة بالصفة «ان» ـ (السيد) في مركب اسنادي أو اضافي. ففي النقوش التي اكتشفت في مناطق متفرقة من العربية الشمالية صنّف براندن[١٧٤] الكثير من الاسماء التي يدخل «ان» ـ (السيد) في تركيبها. ففي نقوش منطقة أم السلمان مثلاً ظهر من الاسماء: عمي ان. عقب ان. ظعن ان. وسل ان. أرس ان. ذيب ان. مار ان. تيم ان.

وفي نقوش منطقة حايل ظهر من الاسماء: عمل ان. يشع ان. سعد ان. أب ان. علم ان.

وفي نقوش منطقة الجوف: حن ان. عم ان. عرب ان. علّ ان.

وفي نقوش تيماء: عل ان. نتن ان. حنّ ان. عصم ان. ظفر ان. ربّ ان.

وفي نقوش تبوك: وهب ان. ظفر ان. عدو ان. ربّ ان. شبط ان. أب ان.

وفي نقوش منطقة مكة: حنّ ان. رحم ان. ايم ان. يشع ان. سعد ان. زمّ ان.

---

(169) The Mythology of all races, Vol. V. by. S.H. Langdon, N.Y. 1964 P. 16.

(١٧٠) البلاذري (توفي ٢٧٩ هـ) كتاب فتوح البلدان ص ٥٧٩ تحقيق صلاح الدين المنجد ـ القاهرة ١٩٥٦.

(١٧١) ابن النديم (٣٢٠ ـ ٣٨٠هـ) الفهرست ص ٢٢ بيروت ١٩٩٦ دار الكتب العلمية.

(١٧٢) المسعودي ـ التنبيه والاشراف. ليدن ١٨٩٣ ص ٧٩.

(١٧٣) د. فيليب حتي ـ اللغات السامية المحكية ـ بيروت ١٩٢٢ ص ٢١.

(174) Alb. Van Den Branden, Les inscriptions Dédanites, Beyrouth 1962.

وفيّ نقوش مدائن صالح: حن ان. عم ان.

ومن النصوص التي جمعها فيلبي من مناطق متفرقة في العربية الشمالية: شعيب عرجان، عقبة، قرن السبت، ظهر ان، وادي حلاقة، وادي تلاح، قرن، ذو الخلصة، خيبر، المدينة، العلا، وادي سلع، شبوه، خربة سعود، قرن البينا، الجوف، وادي هبونا، جبل الهجير، تيماء، هيما، نجد ساهي، صنّف براندن ـ [هامش ١٤٣]الكثير من الاسماء التي يدخل «ان» ـ (السيد) في تركيبها، منها مثلاً:

حق ان	باس ان	مأق ان	رفأ ان	جدّ ان	ريّ ان
حد ان	سمّ ان	عله ان	يشع ان	ربّ ان	عال ان
عبد ان	عزّ ان	عم ان	سعد ان	ظفر ان	عقب ان
أوس ان	عصم ان	شبب ان	تيم ان	مار ان	عرب ان
قلز ان	نشو ان	غيل ان	جرم ان	سلم ان	رحم ان
ايم ان	حنّ ان	منّ ان	ذيب ان	شبط ان	عبد ان

وجمع وينيت وريد ـ [هامش ١٤١] نقوشاً من مناطق متفرقة في العربية الشمالية، ظهر فيها الكثير من الاسماء التي يدخل «ان» ـ (السيد) في تركيبها. ففي نقوش منطقة تيماء ظهرت الاسماء: حمي ان. صدق ان. مار ان.

وفي نقوش منطقة العلا: يفع ان. جرم ان. حي ان.

وفي نقوش منطقة طريف: أوس ان.

وفي نقوش منطقة ثمود: أوس ان. ان عم.

وفي نقوش وادي السرحان: سكر ان. نبه ان.

وفي نقوش معين: يفع ان. حي ان. شلم ان.

ومن النقوش التي اكتشفتها «بعثة آثارية في العربية»[١٧٥] في أوائل القرن العشرين، في مدائن صالح من العربية الشمالية، ظهر من الاسماء: وهب ان. حن ان. كنع ان. حي ان. يفع ان. عوذ ان. مار ان. رضو ان. زيد ان. سلم ان. عمّ ان. سمع ان.

وفي النقوش التي صنّفها كاسكل[١٧٦] من منطقة لحيان في العربية الشمالية، ظهر من الاسماء: عله ان. لوذ ان. عبد ان. سلم ان. اسم ان. نعم ان. نتن ان. عم ان.

ومن النقوش التي صنّفها ج .كوك ـ [هامش ١٠٥] من منطقة تيماء ظهرت الاسماء: مع ان. عمر ان. ومن منطقة الحجر: كهل ان.

وصنّف ج .ركمانز ـ [هامش ١٤٥] من العربية الشمالية نقوشاً صفوية، ظهر فيها من الاسماء:

(175) PP. Jaussen et savignac, Mission archéologique en Arabie, Paris 1914.
(176) W. Caskel, Lihyan und lihyanisch, Berlin 1953.

ذهو ان　عمر ان　حرم ان　شبع ان　رضو ان　عبد ان
رام ان　فلح ان　يفع ان　جبر ان　رفأ ان　خطب ان
رحب ان　قين ان　ذكر ان　ذرأ ان　يثع ان　ظن ان
حبب ان　شلم ان　ذمر ان　وقر ان　رمض ان　عدن ان
حن ان　شمت ان　حمد ان　يثع ان　عثم ان　نعم ان
جن ان　مجد ان　مع ان　ملك ان　سمع ان　نذر ان
ظهر ان　حسّ ان

ونقوشاً لحيانية، ظهر فيها من الاسماء:

حي ان　عسم ان　رام ان　عدن ان　شرق ان　غضر ان
حمي ان　عوذ ان　ادب ان　عذر ان　سكر ان　سمع ان
اسم ان　كبر ان　أوس ان　معد ان　رحب ان　نشأ ان
جرم ان　نعم ان　عمر ان　عمر ان　سعد ان　ريع ان
سلم ان　حرم ان　معد ان　ايم ان

ونقوشاً ثمودية، ظهر فيها من الاسماء:

أوس ان　سلم ان　ايم ان　حن ان　معن ان　نعم ان
أمر ان　نشأ ان　برّ ان　ذهو ان　يفع ان　زمّ ان
امت ان　سعد ان　بعد ان　سمر ان　جبر ان　مهر ان
اسم ان　سمع ان　جرم ان　عمي ان　جنّ ان　وصل ان
حرم ان　ثوب ان　حمز ان　عوذ ان

ومن مظاهر الطبيعة في العربية الشمالية:

ظهر ان (منطقة ومدينة)　ري ان (وادي)
نهل ان (جبل في نجد)　غمر ان (ماء بين نجد والحجاز)
جيز ان (منطقة)
سعد ان (٢٠ ميلاً الى الشمال الشرقي من حايل)
جِلذ ان (موضع قرب الطائف).

والملاحظ أن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «ان» ـ (السيد) ظلت حية ومشهورة حتى العصور الاسلامية. منها مثلاً:

رضو ان　حنّ ان　زيد ان　ملك ان　رمض ان　أبِ ان
عثم ان　صفو ان　عمر ان　حلو ان　نعم ان　أوس ان
عفّ ان　سلم ان　سحب ان　عدن ان　سعد ان　حمد ان
لحي ان　شمر ان　حيّ ان

ويبدو أن الاسم الأخير (أب ان) الذي يعني: الله يخضّر، ينضر الأرض، كان مشهوراً ومتداولاً كثيراً، فمن بين الأسماء الكثيرة التي يذكرها ابن دريد في كتابه «الاشتقاق»: أب ان بن دارم. أب ان بن عثمان بن عفان. أب ان بن مروان. أب ان بن أبي عمرو.

وفي العربية الجنوبية ظهرت الأنظمة الملكية على مسرح التاريخ منذ أواسط الألف الثاني ق.م. ومن الثابت للمؤرخين والآثاريين أن حضارة المجتمعات التي أسست تلك الممالك هي أقدم من هذا التاريخ، وقد ترجع الى الألف الثالث، والرابع أيضاً. والحقيقة ان الآثار التي اكتشفت، والنقوش التي تمّ العثور عليها في العربية الجنوبية، تعبران عن حضارة مجيدة شعّت أنوارها ما يقرب من ١٥٠٠ سنة ق.م. ولعلّ الجانب المهم في تلك الحضارة، كما عبّرت عنه النقوش، هو المعتقدات التي بلغت طور النضج في الألف الثاني ق.م. والطريف أن جوهر تلك المعتقدات، أي مفهومهم للقوة العالية (الله) هو الجوهر - المفهوم ذاته الذي ساد في سوريا الطبيعية سائرها. وهذا يعني أن المقومات الحضارية، ومن ضمنها المعتقدات، التي ازدهرت في سوريا الطبيعية، شعّت جنوباً الى العربية الجنوبية بفعل عوامل كثيرة، لعل أهمها الأصل المشترك، والألسن المتفرعة من لغة واحدة، والتجارة التي قامت بالدور المهم في ذلك الاشعاع. فقد كانت ممالك معين وسبأ وقتبان وحضرموت تلعب دوراً بارزاً في تجارة العالم القديم، وبخاصة مع الدول المطلّة على المحيط الهندي ومع الممالك القائمة في سوريا الطبيعية.

وضع المؤرخون الغربيون مؤلفات كثيرة في معتقدات العرب الجنوبيين. وظهر في النقوش والنصوص المكتشفة الكثير من الاسماء المنسوبة أو المضافة الى «ان» - (السيد). فمن النقوش السبأية في قصر بلقيس[١٧٧] (بالقرب من مأرب) استطعنا التعرّف الى أسماء كثيرة، منها مثلاً:

أوس ان	جمل ان	حلم ان	سنح ان	رمد ان	عرب ان
أوت ان	غيم ان	حدق ان	سلم ان	ريم ان	رام ان
أيم ان	غيل ان	حمْد ان	سبع ان	رفش ان	صلح ان
أرز ان	ذرح ان	حنّ ان	نهي ان	رشو ان	حضر ان
بعد ان	ذكر ان	حمل ان	بزّ ان	رفد ان	جلد ان
بري ان	ذيب ان	حول ان	عقب ان	شمت ان	شوب ان
برت ان	هلت ان	خيو ان	عوذ ان	شرو ان	رضو ان

(177) A. Jamme, Sabaean inscriptions from Mahram Bilqis (Marib) Baltimore 1962.

بقي ان   هوت ان   خير ان   عمر ان   شبع ان   سخم ان
بيد ان   همد ان   خلف ان   عرج ان   شرق ان   خول ان
برأ ان   هرّ ان   لحي ان   عله ان   وتر ان   جنّ ان
بيح ان   هوف ان   لقظ ان   عزّ ان   يزع ان   يدع ان
جاد ان   زمّ ان   نهف ان   عرم ان   يسر ان   قين ان
غضر ان   زلت ان   نجر ان   خبت ان   خبأ ان   سقر ان

ومن النقوش المكتشفة في منطقة تمنع[١٧٨] من العربية الجنوبية، نذكر الاسماء:

أوس ان   ظبي ان   عمّ ان   زمر ان   ملك ان
غضر ان   ظهر ان   رفأ ان   شوع ان   معد ان
ذيب ان   يثع ان   رحب ان   رضو ان   نعم ان
ذرأ ان   نضر ان   رذح ان   عذر ان   قرض ان
ضمر ان   نضح ان   شعب ان   زهر ان   قبر ان
وذر ان   عرب ان   شيم ان   ذرح ان   رحّ ان
حذر ان   عتب ان   كحل ان   هزّ ان   ثب ان

ومن الاسماء ـ الشواهد التي وردت في كتاب ركمانز «سلاسل ملوك سبأ وذي ريدان»[١٧٩]: عله ان. نهف ان. ايم ان. عمد ان. عزّ ان. يثع ان. أوس ان.

وفي كتابه «تأسيس الملكية في العربية قبل الاسلام»[١٨٠] صنّف ركمانز من ملوك معين: أوس ان. ذبي ان.

ومن ملوك سبأ: ذبي ان. نجر ان. بيح ان. ايم ان. عله ان. نهف ان.

ومن ملوك سبأ وذي ريدان: عمد ان. نوف ان. عله ان.

ومن نقوش مملكة قتبان صنّف ركمانز ـ [هامش ١٤٥]:

اهل ان   نهف ان   معد ان   عزّ ان   عرم ان
بيح ان   نضح ان   وهب ان   رفش ان   ظهر ان   ذرأ ان
ذكر ان   رفأ ان   كرب ان   نوف ان   ذرح ان   أوس ان
ذمر ان   شبع ان   ايم ان   ريد ان   عله ان   عمد ان

ومن مملكة معين:

---

(178) A. Jamme, pièces Épigraphiques de Ḥeid Bin ‘aqil la Nécropole De Timna‘ (Hogr Kohlan) Louvian 1952.

(179) J. Ryckmans, La chronologie des Rois de Saba et du - Raydan, Istanbul 1964.

(180) J. Ryckmans, L’institution monarchique en Arabie Méridionale Avant L’Islam, Louvain 1951.

أوس ان   خول ان   ريم ان   بني ان   غضر ان   شهر ان

شيب ان   يفع ان   رضو ان   ذرح ان   ربّ ان   نعم ان

بيح ان   يثع ان   كبر ان   نضر ان   ذرأ ان

ومن مملكة حضرموت:

رضو ان   اوس ان   بيح ان   عذر ان   سلم ان

ادب ان   امر ان   سعد ان   نشأ ان   عله ان

ومن مملكة سبأ:

أيم ان   عبر ان   شدد ان   ذرح ان   ذرأ ان

أمر ان   عل ان   شرق ان   معد ان   حلف ان

برأ ان   عزّ ان   جبر ان   عدن ان   حرم ان

برق ان   عمر ان   حمد ان   صدق ان   عمّ ان

برت ان   عقب ان   حن ان   تيم ان   عله ان

همد ان   عرب ان   حم ان   ثب ان   نهف ان

خول ان   غيم ان   سمع ان   منّ ان   عمد ان

يسر ان   ريد ان   رفأ ان   حضن ان   جنّ ان

يثع ان   ريم ان   شبع ان   حور ان   رمض ان

ومن الاسماء التي صنّفها دو في كتابه «العربية الجنوبية»[١٨١]: عله ان. نهف ان. أوس ان. عزّ ان. بيح ان. غيل ان. ريد ان. كحل ان. صلح ان. نعم ان. يفع ان.

والجدير بالذكر أن «ان» ـ (السيد) يدخل في تركيب الكثير من اسماء الاقاليم والمناطق في العربية الجنوبية. وهذه الاسماء ترجع في مدلولاتها الى عصور قديمة. أعني أقدم من المسمّيات لأن المسمّى يتخذ عادة اسماً معروفاً ومشهوراً من قبل. ويدخل أيضاً في تركيب الكثير من اسماء المدن والممالك التي قامت في العربية الجنوبية منذ أواسط الالف الثاني ق.م. وهذا يعني أن مفهوم «ان» والحضارة المرافقة له، شعّا من سوريا الطبيعية جنوباً قبل الالف الثاني ق.م. ومن أمثلة هذه الاسماء نذكر:

أوس ان   نجر ان   قتب ان   عمد ان   حلب ان

لحي ان   ذو ريد ان   بيح ان   همد ان   وهر ان

ومن اسماء المظاهر الطبيعية في العربية الجنوبية التي يوردها الهمذاني (المتوفي ٣٣٤ هـ) في كتابه «صفة جزيرة العرب»، نذكر:

حدق ان   نعم ان   ترب ان   غيل ان   شهر ان

ذبي ان   رام ان   نهل ان   جرب ان   جيز ان

---

(181) Brian Doe, Southern Arabia, London 1971.

ريع ان	صعد ان	ضحي ان	جهر ان	خول ان
فرع ان	صفو ان	عبد ان	لحي ان	

ومن اسماء المواضع والقرى والحصون التي يذكرها ياقوت الحموي في معجمه:

بيت عذران من نواحي صنعاء (عذران ـ يساعد ان)

السمعانية من قرى ذمار (السمعانية نسبة الى سمعان ـ سمع ان)

عبد ان (موضع)

نعمان (حصن في ناحية النجاء)

يفعان (حصن في جبل ريحة)

أما المفهوم «ايل» ـ (الله) الذي ظهر مع الأكاديين في البادية السورية في الالف الرابع ق.م. وربما قبل ذلك، فقد كان أكثر ترسّخاً في الذهنية الحضارية السورية، وأكثر اشعاعاً في أرجاء العالم القديم. والاسماء التي تدخل هذه الصفة (ايل) في تركيبها كثيرة جداً، وضع فيها المؤرخون وعلماء الآثار الكثير من المجلدات. وما بقي لنا منها يشير الى سموّ معانيها وعمق دلالاتها واتساع دائرة شعاعها التي شملت، بالاضافة الى سوريا الطبيعية، العربيتين الشمالية والجنوبية، وبلاد الاغريق.

تضمّنت النقوش التي صنّفها براندن ـ [هامش ١٧٤] من مناطق متفرقة في العربية الشمالية الكثير من الاسماء التي تدخل صفة ايل (العالي) في تركيبها. ففي نقوش منطقة ام السلمان مثلاً ظهر من الاسماء:

حصر ايل	عذر ايل	حنّ ايل	سعد ايل	ومم ايل
دان ايل	أوس ايل	ايل عزّ	ايل نتن	خلّ ايل
سلم ايل	عبد ايل	عم ايل		

وفي نقوش حايل:

ايل رهو	ايل أب	أوس ايل	ايل شرح	وا ايل
ايل دح	رحم ايل	عبد ايل	ايث ايل	رحم ايل
سبع ايل	عذر ايل	حنّ ايل	حصر ايل	ايل ملك

وفي نقوش منطقة الجوف:

عبد ايل	من ايل	ايل ودّ	ودّ ايل	رحم ايل
وا ايل	أوس ايل	خل ايل	عطا ايل	ايل خبص
ايل شص	تيد ايل	ذرأ ايل	وسق ايل	ادب ايل
وسع ايل	عن ايل	عذر ايل	واراو ايل	حن ايل

وفي نقوش مدائن صالح:

عذر ايل	يرفأ ايل	كفر ايل	ودّ ايل	ايل منع

عبر ايل | زبد ايل | ايل خبص | بني ايل | حصر ايل
ايل بجل | يكفر ايل | يدع ايل | كبر ايل | رحم ايل
عل ايل | ايل شداي | أوس ايل | حبب ايل | عبد ايل
حن ايل | سعد ايل | ايل رهو | ايل ودّ

وفي نقوش منطقة العلا:

حنّ ايل | بني ايل | عم ايل | أب ايل
ايل شرح | سعد ايل | أوس ايل | منّ ايل

وفي نقوش تبوك:

را ايل | ادب ايل | ودد ايل | عم ايل | سمي ايل
سعد ايل | يدع ايل | أوس ايل | ايل بجل | معن ايل

وفي نقوش مكة:

سمي ايل | عبر ايل | عذر ايل | سعد ايل | ريث ايل
معن ايل | ايل عز | ايل حلم | عبد ايل | أوس ايل
كبر ايل | عذر ايل | ايل عمّ | وسق ايل | ذرح ايل
متع ايل | شمر ايل | ايل يثع | كرب ايل | يشع ايل
ايل يهب | زين ايل | ذرح ايل | متع ايل | يحمي ايل

ومن النصوص التي جمعها فيلبي من الصحراء العربية: شعيب عرجان، عقبة، قرن السبت، ظهران، وادي حلاقة، وادي تلاح، ذو الخلصة، خيبر، المدينة، العلا، وادي سلع، شبوه، خربة سعود، قرن البينا، الجوف، وادي هبونا، جبل الهجير، تيماء، هيما، نجد ساهي، حست القرُيف، صنّف براندن ـ [هامش ١٤٣]الكثير من الاسماء التي يدخل «ايل» ـ (العالي) في تركيبها، منها مثلاً:

وا ايل | عوذ ايل | يحمي ايل | ايل تم | وقه ايل
عمرت ايل | ايل عم | ايل ذري | شيح ايل | يثمد ايل
معد ايل | ذيب ايل | شيت ايل | ايل شدّ | وثت ايل
وهب ايل | حصر ايل | عتت ايل | ايل حمي | ظن ايل
ايل سمع | ايل عز | يشع ايل | تيم ايل | عن ايل
أوس ايل | كرب ايل | ايل سمع | وتر ايل | ايل يدع
سار ايل | بحّ ايل | سن ايل | رمس ايل | عزر ايل
ايل أمر | يربح ايل | عق ايل | مقن ايل | عزّ ايل
أمرت ايل | دد ايل | يحمد ايل | ايل دد | رحم ايل
سمح ايل | عم ايل | عطا ايل | ايل حلم | بدر ايل

صيد ايل	سعد ايل	دان ايل	ايل نتن	يرفأ ايل
ايل وهب	رب ايل	يكفر ايل	زيد ايل	حمي ايل

وجمع وينيت وريد ـ [هامش ١٤١] نقوشاً من مناطق متفرقة في العربية الشمالية، ظهر فيها الكثير من الاسماء التي يدخل «ايل» ـ (العالي) في تركيبها. ففي نقوش منطقة تيماء ظهرت الاسماء: اسمع ايل. هب ايل. يعذر ايل. عل ايل. رب ايل. ايل حمي. ايل نعم. كفر ايل. عمر ايل.

وفي نقوش منطقة العلا: سعد ايل. يحمي ايل. أوس ايل. عذر ايل. كبر ايل. وقه ايل. متع ايل بن ذرح ايل.

وفي نقوش منطقة الجوف: زيد ايل. شوق ايل. رح ايل. ايلعز.

وفي نقوش مدائن صالح: بنى ايل.

وفي نقوش منطقة ثمود: بنى ايل. حب ايل. حن ايل. غهر ايل. يدع ايل.

وفي نقوش وادي السرحان: حب ايل. غير ايل. حن ايل.

وفي نقوش منطقة طُريف: ايل نعم.

وفي النقوش النبطية المكتشفة في العربية الشمالية: ربّ ايل. ايل عزّ. وا ايل.

وفي النقوش التي اكتشفتها «بعثة آثارية» ـ [هامش ١٧٥] في لحيان، ظهر من الاسماء: عذر ايل. كبر ايل.. متع ايل. شمت ايل. ايل عم. ايل يثع. ايل بّر. ذرح ايل. عل ايل. أوس ايل. وسق ايل. عز ايل.

وفي حرّة تبوك: ودد ايل. مكبر ايل. حبّ ايل. سنا ايل. ايل أدد. خير ايل. علك ايل. كعر ايل. كفر ايل. ايل خبص. يدع ايل.

وفي تيماء: ايل عز. رب ايل. رام ايل. خير ايل. عرم ايل. ايل يفع. وقه ايل. أوس ايل. ود ايل. سعد ايل. حمي ايل. يدع ايل. رثد ايل.

وفي النقوش التي صنّفها كاسكل من مناطق العلا، ديدان، لحيان، الحجر، وتيماء في العربية الشمالية، ظهر من الاسماء ـ [هامش ١٧٦]:

كبر ايل	ايل برّ	عزّ ايل	مار ايل	وا ايل
متع ايل	ايل عمّ	عمّ ايل	رعا ايل	يمسك ايل
ذرح ايل	ايل يثع	جرم ايل	سعد ايل	أوس ايل
عذر ايل	ايل أب	حمي ايل	واراو ايل	وسق ايل

ومن النقوش اللحيانية التي صنّفها ركمانز من العربية الشمالية، اخترنا الاسماء ـ [هامش ١٤٥]:

ايل بني	بذل ايل	شم ايل	عل ايل	متع ايل
ايل يثع	بسم ايل	شمت ايل	عزر ايل	نتن ايل

ايل شرح	تم ايل	سهم ايل	كبرايل	وسق ايل
ايل بجل	ثب ايل	زيد ايل	قن ايل	حمي ايل
ايل برّ	ذرح ايل	جنّ ايل	جرم ايل	ايل نعم

ومن النقوش الثمودية اخترنا الاسماء:

ايل حبب	ايل أمر	سمر ايل	وسع ايل	زين ايل
ايل نعم	أدب ايل	سمو ايل	ودّ ايل	سلم ايل
ايل سمو	أهل ايل	عبر ايل	واراو ايل	ايل سمع
ايل عل	ايل زيد	عبد ايل	وهب ايل	شمت ايل
ايل أدد	ايل ذرأ	علك ايل	يصر ايل	شمو ايل
ايل رمس	حبب ايل	كفر ايل	يصدق ايل	شكر ايل
ايلي أب	خير ايل	كعر ايل	ايل رفأ	زبد ايل
ايل ذخر	دد ايل	كعب ايل	رفأ ايل	زيد ايل
ايل ملك	ذمر ايل	مري ايل	ايل رشد	ايل ناد
ايل سعد	سنا ايل	معد ايل		

ومن النقوش الصفوية اخترنا الاسماء:

ايل أب	رعي ايل	خل ايل	ملك ايل	بجل ايل
ايل ومم	زبد ايل	خير ايل	محمد ايل	بذل ايل
ايل نظر	زيد ايل	ظعن ايل	مسلم ايل	بدر ايل
ايل عمس	زين ايل	ظن ايل	مقام ايل	حرم ايل
ايل رفأ	سبع ايل	عم ايل	نذر ايل	رام ايل
ايل منع	سخر ايل	ظهر ايل	نهر ايل	حنِ ايل
ايل رام	سم ايل	عرب ايل	نر ايل	رفأ ايل
ايل أوس	سمر ايل	عوذ ايل	نظر ايل	منّ ايل
ايل سمد	غير ايل	نشل ايل	حب ايل	
أمر ايل	صعد ايل	فد ايل	نشع ايل	دان ايل
أب ايل	شهر ايل	قن ايل	لبن ايل	وسم ايل
عن ايل	شكر ايل	فلط ايل	يفتح ايل	مصبح ايل
بسم ايل	شرب ايل	قدم ايل	يقن ايل	جرم ايل
تيم ايل	حن ايل	مسك ايل	يمن ايل	درّ ايل

ومن مظاهر الطبيعة في العربية الشمالية عرفنا مثلاً:

حي ايل (منطقة ومدينة في نجد)

جب ايل (مدينة في منطقة ميسان)
جب ايل (ميناء الى الشمال من القطيف)
حوج ايل (حجيل واد في العربية الشمالية)
ومن الاسماء المشهورة: جبر ايل. سمو ايل. وا ايل. خل ايل. يسمع ايل.

وقد ظلت الاسماء التي تدخل الصفة «ايل» ـ (الله) في تركيبها، حيّة ومشهورة حتى العصور الاسلامية. والشواهد في المصادر العربية القديمة غير قليلة. فالمسعودي في «مروج الذهب» مثلاً: يذكر نفيل (نف ايل) بن حبيب الخثعمي دليل الاحباش الى الرجوع عن مكة. وابن هشام في السيرة النبوية يذكر عمرو بن الحاف (ايل حف). وابن دريد في الاشتقاق يذكر من بين الذين صحبوا علياً: عبدل بن الجُعَل. «وعبدل هذا هو عبد ايل» كما يقول ابن دريد.

وفي العربية الجنوبية ذكرنا أن الآثار التي اكتشفت، والنقوش والنصوص التي تمّ العثور عليها، تعبّران عن حضارة مجيدة شعّت أنوارها ما يقرب من ١٥٠٠ سنة ق.م. ولعل الجانب المهم في تلك الحضارة، كما عبّرت عنه النقوش والنصوص المكتشفة، هو المعتقدات التي بلغت طور النضج في الألف الثاني ق.م. والطريف أن جوهر تلك المعتقدات أي مفهومهم للقوة العالية (الله) هو الجوهر ـ المفهوم ذاته الذي ساد في سوريا الطبيعية سائرها. وهذا يعني أن المقومات الحضارية، ومن ضمنها المعتقدات. التي ازدهرت في سوريا الطبيعية، شعّت جنوباً الى العربية الجنوبية. وقد وضع المؤرخون الغربيون المؤلفات الكثيرة في معتقدات العرب الجنوبيين. وظهر في النقوش والنصوص المكتشفة الكثير من الاسماء المقترنة بـ «ايل» ـ (الله). فمن النقوش السبأية في قصر بلقيس ـ [هامش ١٧٧]، (بالقرب من مأرب) استطعنا التعرّف الى اسماء كثيرة، منها مثلاً:

يعذر ايل — ثب ايل — ايل رام — معد ايل — ايل زيد
وهب ايل — ايل وكل — ايل شرح — نبط ايل — كرب ايل
سعد ايل — عبد ايل — حمي ايل — غث ايل — نشد ايل
ايل قدم — ايل سعد — يقم ايل — ايل عدّ — قسم ايل
يحمي ايل — ايل ذرأ — يشرح ايل — ايل عزّ — شرحبي ايل
شرح ايل — ايل عتت — ودّ ايل — رخّ ايل — ذرح ايل
يعز ايل — ايل وهب — عمر ايل — ربّ ايل — يثع ايل
يدع ايل — صدق ايل — ايل كرب — ايل أوس — ايل أمر

ومن النقوش المكتشفة في منطقة تمنع وصلتنا اسماء كثيرة، منها ـ [هامش ١٧٨]:

ذرح ايل — يصدق ايل — ايل ذرأ — يحمي ايل — غث ايل
سعد ايل — ايل وهب — حمي ايل — ايل شرح — ايل وكل

رب ايل   ايل عزّ   ايل قدم   يقم ايل   وا ايل
عبد ايل   يذكر ايل   يشرح ايل   ايل رام   رتد ايل
وهب ايل   يدع ايل   معد ايل   يعذر ايل   ايل سعد
يسمع ايل   زيد ايل   نبط ايل

ومن الاسماء ـ الشواهد التي وردت في كتاب ركمانز «سلاسل ملوك سبأ وذي ريدان» ـ [هامش ١٧٩]: وهب ايل. كرب ايل. يدع ايل. ايل شرح. رح ايل. واراو ايل. ايل يفع. وقه ايل. يثع ايل. ايل عد. شرح ايل.

وفي كتابه «تأسيس الملكية في العربية قبل الاسلام» ـ [هامش ١٨٠] صنّف ركمانز من ملوك معين: كرب ايل. ايل يفع. يثع ايل. وقه ايل. صدق ايل.

ومن ملوك سبأ: يدع ايل. كرب ايل. ايل شرح. وهب ايل.

ومن ملوك سبأ وذي ريدان: ايل شرح. وهب ايل. كرب ايل. ايل عزّ. شرح ايل. شرحبي ايل.

ومن نقوش معبد حريدة صنف ثامبسون(١٨٢): بني ايل. يشرح ايل. حمي ايل. ودّ ايل. ذكر ايل. بشر ايل، حي ايل. ايل قدم. كرب ايل.

ومن الاسماء التي صنّفها دو في كتابه «العربية الجنوبية»: كرب ايل. ايل عزّ. معد ايل. واراوايل. يصدق ايل. ايل شرح. ايل يفع ـ [هامش ١٨١].

ومن النصوص التي صنّفها اغناطيوس غويدي(١٨٣) عرفنا اسماء: أب ايل. ثب ايل. هنا ايل. يثع ايل.

وفي النقوش التي صنّفها ويلر(١٨٤) من العربية الجنوبية عرفنا اسماء: كرب ايل. ايل يفع. ايل عزّ. ايل يدع. ايل شرح. خل ايل. شرح ايل. يصدق ايل. يدع ايل. ايل حنّ. معد ايل.

ومن نقوش مملكة معين التي صنّفها ركمانز، اخترنا الاسماء ـ [هامش ١٤٥]:

ايل أوس   ايل ربّ   علي ايل   نظر ايل   يسمع ايل
ايل ذرأ   أوس ايل   غث ايل   نصر ايل   يسر ايل
ايل وهب   رثد ايل   عزّ ايل   وهب ايل   يهر ايل
ايل يفع   ربّ ايل   كرب ايل   هوف ايل   نور ايل
ايل كرب   رضو ايل   نبط ايل   يذكر ايل   سعد ايل
ايل عزّ   ذرح ايل   نشع ايل   يفع ايل   ايل عمد

---

(182) G.C. Thampson, The tomps and moon temple of Hureidha, London 1944.

(١٨٣) اغناطيوس غويدي ـ المختصر في علم العربية الجنوبية ـ القاهرة ١٩٣٠.

(184) M. Wheeler, Southern Arabia, London 1971.

ومن نقوش حضرموت: ايل شرح. ايل سمع. بنى ايل. غث ايل. حمي ايل. يشكر ايل. يشرح ايل. يسم ايل. يحمي ايل. خير ايل.

ومن نقوش مملكة سبأ:

ايل عقب	ايل رشد	دان ايل	وتر ايل	ودد ايل
ايل أمر	ايل وتر	ذمر ايل	يشع ايل	واراو ايل
ايل فدي	ايل زيد	ذخر ايل	يملح ايل	ايل يفع
ايل ذرح	ايل مجد	ربّ ايل	يرعى ايل	رام ايل
ايل بجل	ايل عوذ	زيد ايل	يقم ايل	نصر ايل
ايل قدم	ايل يدع	سنا ايل	يثع ايل	حي ايل
ايل بذل	أهل ايل	شرح ايل	يسر ايل	ايل شرح
ايل ربّ	بسم ايل	عتت ايل	وهب ايل	معمر ايل
ايل رام	بذل ايل	معن ايل	يدع ايل	ثب ايل

ومن نقوش مملكة قتبان: واراو ايل. ودّ ايل. ايل ذخر. يخم ايل. ايل ناد. معد ايل. عبد ايل. ايل سعد. يصدق ايل. يصر ايل.

وبالنسبة الى ملوك العربية الجنوبية يرى المؤرخ فيلبي ـ [هامش ٤٤] أن الملكية في معين ترجع الى القرن الثاني عشر ق.م. وقد عدّد نحواً من اثنين وعشرين ملكاً من ملوكها، نذكر منها الاسماء المقترنة بـ «ايل»:

الأسرة الأولى

ايل يفع وقه (١١٢٠ ق.م.)

وقه ايل صادق (١١٠٠ ق.م.)

الأسرة الثانية

صدق ايل (١٠٢٠ ق.م.)

ايل يفع يثع (١٠٠٠ ق.م.)

ايل يفع ريام (٩٦٥ ق.م.)

وقه ايل ريام (٩٢٠ ق.م.)

ايل يقع يفش (٨٩٠ ق.م.)

الأسرة الثالثة

يثع ايل صادق (٨٥٠ ق.م.)

وقه ايل يثع (٨٣٠ ق.م.)

ايل يفع يشر (٨١٠ ق.م.)

وقه ايل نبط (٧٩٠ ق.م.)

الأسرة الخامسة

يثع ايل ريام (٦٧٠ ق.م.)

ومن ملوك سبأ عدّد ٨٠ ملكاً بدءاً من ٨٠٠ ق.م.:

الأسرة الأولى

يدع ايل ذارح (٧٨٠ ق.م.)

يدع ايل باين (٧٤٠ ق.م.)

كرب ايل باين (٧٠٠ ق.م.)

الثالثة

ايل كرب يوهنعم (٣٥٠ ق.م.)

كرب ايل وتر (٣٣٠ ق.م.)

وهب ايل (٣١٠ ق.م.)

كرب ايل وتر (٦٢٠ ق.م.)

الثانية

كرب ايل وتر (٥٨٠ ق.م.)

ايل شرح (٥٧٠ ق.م.)

يدع ايل باين (٥٦٠ ق.م.)

كرب ايل وتر (٥٠٠ ق.م.)

ايل شرح (٤٦٠ ق.م.)

يدع ايل وتر (٤٣٠ ق.م.)

كرب ايل وتر (٣٩٠ ق.م.)

الرابعة

وهب ايل يحوز (١٨٠ ق.م.)

كرب ايل وتر يوهنعم (١٦٠ ق.م.)

ايل شرح يهذب (١٢٥ ق.م.)

الخامسة

كرب ايل وتر يوهنعم (٧٠ م)

يدع ايل وتر (١١٥ م)

الاسرة السادسة

ايل عذ نوف ان (٢٤٥م)

ومن ملوك قتبان عدّد ١٧ ملكاً بدءاً من القرن التاسع ق.م. ومن الاسماء التي يدخل «ايل» في تركيبها:

واراو ايل غيل ان (٨٠٠ ق.م.)

واراو ايل (٦٢٠ ق.م.)

ومن ملوك حضرموت أحصى ١٩ ملكاً بدءاً من القرن الحادي عشر ق.م.

صدق ايل (١٠٢٠ ق.م.)

ايل يفع يثع (١٠٠٠ ق.م.)

ايل سمع ذبي ان (٦٥٠ ق.م.)

يدع ايل باين (١٨٠ ق.م.)

ايل ريام (١٦٠ ق.م.)

ايل عذ (١٢٠ ق.م.)

يدع ايل باين (٨٠ ق.م.)

ايل عذ يليط (١٥ ق.م.)

ايل عذ يليط (٦٥ م)

ومن ملوك أوس ان أحصى ثمانية ملوك بدءاً من القرن السابع ق.م.:

معد ايل صلح ان (٢١٠ ق.م.)

معد ايل صلح ان (١٧٠ ق.م.)

ايل شرح (١٣٥ ق.م.)

يصدق ايل (١٩٠ ق.م.)

يصدق ايل عم يثع (١٥٠ ق.م.)

والجدير بالذكر أن هناك اختلافاً في التواريخ المنسوبة الى كل من هؤلاء الملوك، لدى كل من المؤرخين فيلبي ووليم البرايت ويندل فيليبس[١٨٥].

والملاحظ في النقوش والنصوص المكتشفة في العربية الجنوبية هو تعدّد الاسماء المقترنة بـ «ايل» في النسب الواحد (وقد رأينا مثل ذلك في نقوش جبال الصفا في سوريا الجنوبية الشرقية). ومن الأمثلة:

ايل عزّ بن يذكر ايل.   سعد ايل ورب ايل ابنا وهب ايل.

---

(185) W.F. Albright, The bulletin of the American schools of oriental reserch, No. 119.
- W. Phillips, Qataban and sheba, London 1955.

ومن اسماء ملوك معين:

وقه ايل صادق (١١٠٠ ق.م.) بن ايل يفع (١١٢٠ ق.م.)

ايل يفع (١٠٠٠ ق.م.) بن صدق ايل (١٠٢٠ ق.م.)

ايل يفع يشر (٨١٠ ق.م.) بن وقه ايل يثع (٨٣٠ ق.م.) بن يثع ايل صادق (٨٥٠ ق.م.).

ومن اسماء ملوك سبأ:

يدع ايل (٥٦٠ ق.م.) بن كرب ايل (٥٨٠ ق.م.)

كرب ايل (١٦٠ ق.م.) بن وهب ايل (١٨٠ ق.م.).

ومن اسماء ملوك أوسان:

ايل شرح (١٣٥ ق.م.) بن يصدق ايل (١٥٠ ق.م.) بن معد ايل (١٧٠ ق.م.) بن يصدق ايل (١٩٠ ق.م.) بن معد ايل (٢١٠ ق.م).

ومن اسماء ملوك حضرموت: ايل ريام (١٦٠ ق.م.) بن يدع ايل (١٨٠ ق.م.).

السيّد (العالي) القريب
في العربيتين

ذكرنا في ما تقدم أن مفهوم «ان» ـ (السيّد) ومفهوم «ايل» ـ (العالي) شعّا من سوريا الجنوبية الشرقية الى العربيتين الشمالية والجنوبية، فسادا فيهما أمداً طويلاً، وكانت الاسماء التي تدخل الصفتان «ان» و «ايل» في تركيبها كثيرة. أما مفهوم القوى العالية القريبة فقد شعّ قسم من الصفات التي عبّروا بها عن هذا المفهوم، الى العربية الشمالية مثل البعل (السيد) واللات (العالية) وشمش (الشمس) وسمين (السماء) وعشتار (السيدة) ومناة (القسمة والنصيب) والعزّى (القوية القادرة). وظلّ القسم الآخر من صفات القوى العالية محصوراً في منطقة نفوذه، مثل نبو (المشرق) ونرجال (النور العظيم) ورام ان (سيد العلى) وهدد (الرعد) وسن (القمر) وملقارت (ملك القرية ـ المدينة) وغيرها.

والاسماء التي تدخل هذه الصفات في تركيبها غير قليلة. ولكن ما وصلنا منها قليل لأن مجتمعات العربية الشمالية لم تعرف الكتابة، واذا كانوا قد اقتبسوها في القرون الميلادية الأولى عن الاراميين، فان قلة الصخور في صحرائهم حالت دون حصول النقش وبالتالي توفّر النقوش. والأهم من ذلك أن القائمين على أمر الدعوة الاسلامية في عقودها الأولى، محوا أو أمروا بمحو كل أثر يذكّر بالعبادات والمعبودات القديمة، أو ما نعتوه بصفة «الجاهلية». وما سلم من نقوش عثر عليه في القسم الشمالي المتاخم للجنوب السوري. والنقوش المكتشفة تضمّنت القليل من الاسماء المقترنة بصفات القوى العالية القريبة. مثالنا على ذلك الاسماء التي تدخل صفة «البعل» ـ (السيد) في تركيبها. فمن نقوش الانباط صنّف كانتينو[١٨٦]: ايت بعل. ومن نقوش لحيان صنّف كاسكل: نتن بعل. ومن نقوش ديدان صنف وينيت وريد: نتن بعل. وكذلك صنّفا الاسم ذاته من نقوش العلا.

مثل آخر في الاسماء التي تدخل «شمش» ـ (الشمس) في تركيبها، ففي النقوش التي صنّفها كاسكل من منطقة لحيان، ورد اسم: عم شمش.

وما وصلنا من الاسماء المقترنة بـ «شمين» ـ (السماء) قليل أيضاً، ففي النصوص

(١٨٦) انظر كانتينو والمؤرخين الآخرين: كاسكل، وينيت وريد، براندن، ركمانز، كوك، دو، جام، ليتمان، غويدي، وفيلبي في الفصل السابق.

التي صنّفها براندن من منطقة حايل: عبد سمين. ومن منطقة الجوف: عبد سمين أيضاً.

وكذلك الأمر في الاسماء المقترنة بـ «عشتر»، فمن منطقة حايل صنف براندن اسم: عبد عشتر.

وبما أن «السيدة» أقرب الى النفس من «السيد» بفعل عامل الانوثة والأمومة، وما يقترن بهما من رقة وعطف وحنان، كانت الاسماء التي تدخل صفات «اللات» و «مناة» و «العزّى» في تركيبها، كثيرة وشائعة. وقد وصلنا منها عدد غير قليل، وإن كان بصيغ محدودة ومتشابهة. فمن الاسماء التي تدخل صفة «العزّى» ـ (القوية القادرة) في تركيبها، والتي وردت كثيراً في نقوش الأنباط في العربية الشمالية، اسم: عبد العزى.

ومن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «مناة»، اخترنا من النقوش التي صنّفها جورج ركمانز من العربية الشمالية: زيد مناة. عبد مناة. عوذ مناة. تيم مناة. نسأ مناة. أوس مناة. هنا مناة. قن مناة.

ومن النقوش التي صنّفها كاسكل من منطقة لحيان في العربية الشمالية: عيذ مناة. زيد مناة. أوس مناة. عبد مناة.

ومن النقوش التي صنّفها وينيت وريد من مناطق الانباط: عبد مناة.

ومن وادي السرحان: أوس مناة.

ومن الجوف: تيم مناة. عبد مناة.

ومن نصوص فيلبي صنّف براندن: أوس مناة (تيماء). وعبد مناة (العلا). وعبد مناة (مدائن صالح).

ومن الاسماء التي تدخل صفة «اللات» ـ (العالية) في تركيبها، اخترنا مما صنّفه ليتمان من نقوش الانباط، اسم: عبد اللات. ومما صنّفه كانتينو: أمة اللات. ومما صنّفه وينيت وريد: وا ايلات.

ومن منطقة الحجر صنف كوك: وا ايلات. حمي اللات.

ومن منطقة لحيان صنّف كاسكل: تيم اللات. وصنّف جورج ركمانز: وهب اللات.

ومن منطقة طريف صنّف وينيت وريد: حنّ اللات.

ومن منطقة الجوف: ذكرت اللات. وهب اللات. سعد اللات. عبد اللات. تيم اللات. حمي اللات.

وصنّف براندن من منطقة حايل: سعد اللات. ينع اللات.

ومن منطقة الجوف: سار ايلات. عطا اللات.

ومن مدائن صالح: سعد اللات.

ومن تبوك: وا ايلات.

والجدير بالملاحظة هنا أن صفات أخرى لقوى عالية قريبة، غير ما ذكرنا، ظهرت في العربية الشمالية، وفي الجنوبية كما سنرى، لم يرد لها ذكر في ما وصلنا من تراث سوريا الطبيعية. وهذا يعني أنها من ابداع أهل العربية الشمالية والجنوبية، مثل يغوث (المغيث)، رضى (الراضي)، مناف (العالي)، ذو غابة (سيد الغابة)، ذو الشرى (سيد الشرى)، ذو الخلصة (سيد الخلصة)، وود. وربما كان بعضها من ابداع الأراميين في الجنوب السوري، وعنهم تسرّب الى العربية الشمالية، مثل «يثع» - (المخلّص)، فهذه الصفة من ابداع المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، والصيغ التي جاءت بها كثيرة ومتنوعة تبعاً لتنوّع البيئات والألسنة. خذ مثلاً: يشوع، يسوع، يشع، يثع، يسع، سواع، يوشع، اشواع، أيثع، وغيرها. يضاف الى ذلك أن الاسماء المقترنة بها قليلة ومتشابهة الصيغ. فمن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «رضى» - (الراضي) صنّف براندن من نقوش أم السلمان: أوس رضى. ومن نقوش مدائن صالح: أوس رضى أيضاً.

ومن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «يثع» - (المخلّص) صنّف كاسكل من نقوش لحيان: يثع أمر. وهب يثع. يثع حنّ.

وصنّف براندن من نقوش ديدان: وهب يثع. يثع أمر. عم يثع.

ومن نقوش الجوف: وهب يثع. عبد يثع.

ومن نقوش مدائن صالح: يثع أمر. عم يثع.

وصنّف جورج ركمانز من نقوش لحيان: يثع حن. وهب يثع. أب يثع.

ومن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «يغوث» - (المغيث) صنّف كانتينو من النقوش النبطية في العربية الشمالية، اسم: أمر يغوث.

وصنف كاسكل من نقوش لحيان: عبد يغوث. بركة يغوث.

وصنّف براندن من نقوش الجوف: تيم يغوث.

ومن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «ود» صنّف كاسكل من نقوش لحيان: عبد ود. زيد ود. وصنّف جورج ركمانز اسم وهب ود.

وصنّف وينيت وريد من نقوش العلا اسم: عبد ود.

ومن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «ذو غابة» - (سيد الغابة)، صنّف كاسكل من نقوش لحيان: زيد ذو غابة. فلح ذو غابة. عبد ذو غابة. مار ذو غابة.

وصنّف جورج ركمانز من نقوش لحيان أيضاً اسم: عبد ذو غابة.

وضح لنا في ما تقدم من القول أن مفهوم «ان» - (السيد) ومفهوم «ايل» - (العالي) شعّا من سوريا الجنوبية الشرقية الى العربيتين الشمالية والجنوبية، حيث سادا أمداً طويلاً. وكان من الطبيعي أن يشع مفهوم القوى العالية القريبة الى العربيتين، أو بعض

صفات القوى العالية التي تعبّر عن هذا المفهوم.

وكما ظهر في العربية الشمالية صفات قوى عالية قريبة غير ما عرفنا في سوريا الطبيعية، كذلك ظهر في العربية الجنوبية صفات قوى عالية قريبة غير ما عرفنا في سوريا الطبيعية وفي العربية الشمالية أيضاً.

ولكن ما وصلنا من العربية الجنوبية من اسماء مقترنة بصفات القوى العالية القريبة ضئيل، ربما لقلة اهتمامهم بهذا النوع من صيغ الاسماء. وربما يعود السبب الى عمليات المحو والطمس التي مارسها القائمون على أمر الدعوة الاسلامية في عقودها الأولى، لكل ما يذكّر بالعبادات والمعبودات السابقة للاسلام. فمن النقوش التي صنّفها جام من قصر بلقيس استطعنا التعرّف الى نماذج من الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة القوة العالية القريبة. خذ مثلاً المقترنة بـ «عثتر»: عبد عثتر. حي عثتر. سعد عثتر.

والاسماء المقترنة بـ «يثع» ـ (المخلّص): يثع أمر. عم يثع.

والاسماء المقترنة بـ «ملك»: يكرب ملك.

والاسماء المقترنة بـ «شمش»: رب شمس. هب شمس. سعد شمس.

والاسماء المقترنة بـ «اللات» ـ (العالية): أوس اللات. ايلات دان. سعد اللات. زيد اللات. مجد اللات. رضو ايلات. تيم اللات.

والاسماء المقترنة بـ «كرب» ـ (المبارك): أب كرب. عم كرب. ذمر كرب. نشأ كرب. نبط كرب. ذخر كرب. معد كرب. صبح كرب. ذرأ كرب. أوس كرب. كرب عثت. ذرأ كرب. تبع كرب. يثع كرب.

ومن نقوش تمنع التي صنّفها جام أيضاً عرفنا اسماء: صبح كرب. عم كرب. ذرأ كرب. نشأ كرب. معد كرب. ذخر كرب.

ومثل هذه النماذج من الاسماء نجدها في النقوش التي صنّفها جورج ركمانز من مناطق متفرقة في العربية الجنوبية. فمن الاسماء المقترنة بـ «اللات»: أوس اللات. حي اللات. بشم اللات (نقوش مملكة قتبان). مجد اللات. سعد اللات. عبد اللات (نقوش مملكة سبأ). زيد اللات. سعد اللات (نقوش مملكة معين).

ومن الاسماء المقترنة بـ «ملك»: يذرح ملك. وقة ملك. ملك وقه. يكرب ملك. ملك كرب. يذمر ملك (نقوش سبأ).

ومن الاسماء المقترنة بـ «رضى»: وهب رضو (نقوش سبأ).

ومن الاسماء المقترنة بـ «شمس»: وهب شمس. سعد شمس. عوذ شمس. عرب شمس. رثد شمس (نقوش سبأ). حرم شمس (معين). أب شمس (قتبان).

ومن الاسماء المقترنة بـ «يثع» ـ (المخلّص): يدع يثع. يثع يفع. عبد يثع (نقوش سبأ). عم يثع. يثع كرب (نقوش معين). عم يثع (نقوش حضرموت).

ومن الاسماء المقترنة بـ «عثتر»: عبد عثتر. سعد عثتر. حيو عثتر. (نقوش سبأ).
ومن الاسماء المقترنة بـ «ود»: زيد ود. سعد ود (معين).
ومن الاسماء ـ الشواهد التي وردت في كتاب دو «العربية الجنوبية»: عم يثع. يثع أمر.

وفي كتاب جاك ركمانز «تأسيس الملكية في العربية قبل الاسلام» ورد نماذج من الاسماء التي تدخل في تركيبها صفات القوى العالية القريبة. فمن الاسماء المقترنة بـ «يثع»: يثع أمر. عم يثع. يثع كرب.

ومن الاسماء المقترنة بـ «كرب» ـ (المبارك): خل كرب. تبع كرب. معد كرب. ملك كرب. نبط كرب. نشأ كرب. أب كرب.

ومن الاسماء المقترنة بـ «عثتر»: حمي عثتر. حيو عثتر.
ومن الاسماء المقترنة بـ «اللات»: أوس اللات.
ومن الاسماء المقترنة بـ «شمس»: أب شمس. سعد شمس.

وورد في كتاب غويدي مثل هذه النماذج، فمن الاسماء المقترنة بـ «كرب»: أب كرب. يدع كرب. كرب عثت.

ومن الاسماء المقترنة بـ «اللات»: أوس اللات.

وبالنسبة لملوك العربية الجنوبية يذكر المؤرخ فيلبي بعضاً من اسماء الملوك التي يدخل في تركيبها صفة القوة العالية القريبة «يثع» ـ (المخلص) و «كرب» ـ (المبارك). فمن ملوك معين:

أب كرب يثع (حوالي ١٠٨٠ ق.م.)	عم يثع نبط (١٠٦٠ ق.م.)
خل كرب صادق (حوالي ٧٣٠ ق.م.)	تبع كرب (حوالي ٦٥٠ ق.م.)

ومن ملوك سبأ:

يثع أمر وتر (٧٦٠ ق.م.)	يثع أمر وتر (٧٢٠ ق.م.)
يثع أمر باين (٦٤٠ ق.م.)	يثع أمر باين (٥٢٠ ق.م.)
نشأ كرب (٢٥٠ ق.م.)	

والجدير بالملاحظة أن الاسماء التي تدخل في تركيبها صفات القوى العالية القريبة، ظلت شائعة ورائجة في العربيتين حتى العصور الاسلامية. وقد وصلنا منها عدد غير قليل، نقل بالتواتر ثم دوّن في المصنّفات في العصر الأموي وما يليه. ففي كتاب «السيرة النبوية» لابن هشام ورد من الاسماء: عبد شمس بن عبد مناف. عبد شمس بن يشجب. عبد مناف بن أسد. عبد مناف بن عبد المطلب. عبد مناف بن قصي. عبد مناف بن كعب. عبد مناة بن كنانة. أوس اللات بن مالك بن زيد بن ربيعة بن أوس اللات.

وفي كتاب «نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب» للقلقشندي، ورد من الاسماء:

تيم اللات بن رفيدة. زيد اللات بن رفيدة. تيم اللات بن النمر بن قاسط. عبد مناف بن عبد مناة. عبد العزى. زيد مناة. عبد مناة. عبد شمس.

وفي كتاب «الاشتقاق» لابن دريد ورد من الاسماء: تيم اللات بن ثعلبة. تيم اللات بن رفيدة. تيم اللات بن قاسط. تيم اللات بن النمر. عبد مناف بن ربع الهزلي. عبد مناف بن عبد الدار. عبد مناف بن هلال. عبد مناف بن أد. عبد العزّى بن كعب. عبد العزى بن سبع. عبد العزى بن عبد المطلب. عبد العزى بن عبد مناف. عبد العزى بن قصي. عبد العزى بن نفيل. امرؤ القيس بن زيد مناة. مالك بن زيد مناة. سعد بن زيد مناة. أوس مناة أحد أجداد الرسول..

ومن الاسماء التي وردت في كتاب «الاصنام» لابن الكلبي: زيد مناة بن تميم. عبد مناة بن أد. سعد بن زيد مناة. عبد العزى بن كعب. عبد العزى بن وديعة المزني الشاعر. عبد مناة. زيد مناة. عوذ مناة. سعد مناة. أوس مناة. وهب مناة. تيم مناة. زيد اللات. شيع اللات. عائذ اللات.

ومن الاسماء التي وردت في معجم ياقوت الحموي: عبد ذو غابة. فالح ذو غابة. زيد ذو غابة.

ومن الاسماء التي وردت في «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم: عبد شمس بن عبد ود. عبد شمس بن عبد مناف. عبد العزى بن عبد شمس. عبد مناة بن أد. زيد مناة بن ثعلبة. زيد مناة بن حبيب. زيد مناة بن تميم. عبد العزى بن قصي. وعبد شمس بطن من قريش.

ايل ـ إله ـ الله

ذكرنا في ما تقدّم أن مجتمعات الامارات والممالك الأرامية في سوريا الوسطى والجنوبية، والتجمعات الارامية ـ العربية التي انشأت الممالك وأرست الحضارات في الجنوب الشرقي من سوريا، حفرت الكثير من النقوش على صخور مبعثرة في العراء، يندر أن يخلو نقش منها من اسم أو أكثر تدخل الصفة «ايل» في تركيبه. والملاحظ أن هذه النقوش تضمّنت اشارات واضحة الى التطوّر الذي لحق بالصفة «ايل» في الألف الأول ق.م. من حيث البنية والمدلول.

فمن حيث البنية تتردّد في النقوش وبكثرة صيغ مختلفة للصفة «ايل». ومن الأمثلة التي وردت في النصوص الأرامية المكتشفة في مصر ـ [هامش ١٢٨]: (إ ل ه) (إ ل هـ يَ). ومن الأمثلة التي وردت كثيراً في النقوش الصفوية ـ [هامش ١٠٦]: (يا إل هـ ي). وفي نقوش الانباط(١٨٧) المكتشفة في الجنوب الشرقي من سوريا: (إ ل هـ م) (إ ل هـ يَ) (إ ل هـ) (ا ل هـ ت هـ ا) (إ ل هـ ة). ومن الامثلة التي وردت في النقوش النبطية المكتشفة في سيناء ـ [كوك هامش ١٠٥]: (إ ل هـ ي) (إ ل هـ ة). مما يعني أن الصفة «ايل» تطورت الى اسم (إله)، ثم أضيفت الضمائر الى الاسم فقيل «إلهه» و «إلههم» و «إلهيَ».

ومن حيث المدلول نقف في النقوش المكتشفة على عبارات نذرية غير قليلة. جاء في نقش من تدمر: «صنع هذين النصبين النبطي عبيدو بن عنيحو لشيع القوم إلهي الطيب والجواد». وفي نقش من صلخد «بنى المعبد للات إلهتهم» ـ [كوك هامش ١٠٥]. وفي نقش من حوران ـ [دي فوغيه هامش ١٠٥] (في الجنوب السوري) وردت عبارة «لشمش إلهيَ الطيّب». وفي النقوش التي جمعها ليتمان ـ [هامش ١٠٧] من الجنوب السوري وردت عبارات من مثل: «عزيزو إلهي الطيّب والرحيم». «للعزّى إلهة بصرى». «بعل شميم إله متنو». «أقام هذا المعبد بنو قصي لإلههم بعل شمين». «أقام هذا المعبد مالك لشيع القوم الاله». وفي النقوش التي صنّفها ديسو من منطقة السويداء (في الجنوب السوري) وردت عبارة «معنا الله» ـ [هامش ١٠٨].

ونقف في النقوش على عبارات دعائية من مثل «يا الله احفظ بسلام». «يا الله

---

(187) J. Cantineau, La Nabatéen, Paris 1930.

خلّص». «يا الله اجعلني رفيع المقام». «يا الله ساعد معن». مما يعني أن الصفة «ايل» تحوّلت الى اسم (إله)، أضفته تلك المجتمعات على صفات القوى العالية التي تقرّبت من الانسان، أو قل إن الانسان شعر بقربها منه: شيع القوم، ذو الشرى، بعل شمين، شمش، رضى، العزّى، وغيرها من الصفات. أو توجّهت اليه بالدعاء أو الاستغاثة من دون ذكر للصفة.

وهنا يتبادر الى الذهن سؤال: كيف تطوّرت صيغة «ايل» الى «إله» فـ «الله»؟. وفي مفهوم، وعلى لسان أي مجتمع من مجتمعات سوريا الطبيعية، تمّ هذا التطوّر؟.

قد تكون الاجابة صعبة أو غير دقيقة، لأن هذه الصيغ والعبارات تتردّد في نقوش الأراميين في سوريا الوسطى والجنوبية، وفي نقوش الأنباط والصفويين والثموديين في الجنوب الشرقي من سوريا. وفي النقوش المكتشفة في العربية الشمالية أيضاً. وفي محاولة الاجابة نشير الى جملة أمور:

١ ـ إن في اللسانين الارامي والعربي ميلاً الى مدّ الصوت. فالفرد الارامي يميل في حديثه الى اطلاق الأصوات الممدودة. ولا تزال هذه الخاصة على ألسنة المجموعات ذوات الأصول الأرامية أو التي تعيش في قرى أرامية الأصل في سوريا الطبيعية. فأنت إذا أصغيت بانتباه الى متحدّثيهم تأخذك الدهشة من كثرة الكلمات الممدودة الاحرف الصوتية تتردّد على ألسنتهم، خاصة في مواقف الخطاب أو النداء، من مثل: خيّاه (يا أخي) بيّاه (يا أبي) أماه (يا أمي). وفي مواقف التحسّر والاستغاثة والندبة: يا سعداه ويا حظّاه (يا سعدي ويا حظّي). وفي خطاب سعده ووطفه وليلى ونعيمة مثلاً تسمعهم: سعداه ووطفاه وليلاه ونعيماه.

وفي العربية نلمس خاصة مدّ الصوت وتراخيه في مواقف النداء (البعيد) والخطاب (القريب) والندبة والاستغاثة. وقد كتب اللغويون العرب (ابن جنّي مثلاً) في أصواتِ الحروف: مخارجها، وصفاتها: المهموس والمجهور، الشديد والرخو. وكتبوا في الحركات وعلاقتها بحروف المدّ. ورأى أولئك اللغويون أن الاستغاثة نداء لطلب العون والمساعدة، أي نداء موجّه الى من يخلّص من شدة واقعة بالفعل، أو يعين على دفعها قبل وقوعها. وأن من خصائص المنادى المستغاث أن يختم بألف زائدة لتوكيد الاستغاثة:

يـا يـزيـدا لآمـلٍ نـيـلَ عـزّ   وغـنـى بـعـد فـاقـة وهـوان

وأن يختم المنادى المندوب بالألف الزائدة لتأكيد التفجّع أو التوجّع (وا كبدا). وقد تلحقها هاء السكت (وا سيداه).

٢ ـ إن حروف المدّ واللين في اللسانين (الأرامي والعربي) هي الالف والواو والياء. ولكن الالف أمدّهن صوتاً وأنداهن وأشدهن ابعاداً (أنآهن)، كما يقول ابن جنّي في الخصائص.

٣ ـ ومن الطبيعي أن تكون الألف اشباعاً للفتحة التي قبلها اذا مدّ الصوت بها (يا ايلا). وهذه الالف تسمّى ألف الاطلاق لأنها تطلق الحرف من عقال التقييد وهو السكون الى حال الحركة.

٤ ـ ثم إن الهاء حرف مهموس ضعيف، مخرجه أقصى الحلق. والالف قريبة من الهاء في المخرج.

٥ ـ والهاء التي تلحق لبيان الحركات تسمّى هاء الوقف أو السكت (يا ايلاه).

٦ ـ ثم حذفوا الياء الساكنة استثقالاً لها بين متحركين مكسور ومفتوح (يا إلاه).

٧ ـ ويبدو أنهم لم يستسيغوا المدّ المفتوح بعد همزة مكسورة. فلما تركوا الهمزة حوّلوا كسرتها الى لام مفتوحة. وعندما التقى لامان متحركان أدغموا الأولى في الثانية، فقالوا «ألَلاه ـ الله».

واللغوي العربي الوحيد الذي أشار الى تطوّر «الله» من «إلاه» هو ابن منظور (٦٣٠ ـ ٧١١ هـ) قال «وروى المنذري عن أبي الهيثم أنه سأله عن اشتقاق اسم الله تعالى في اللغة، فقال: كان حقّه إلاه، أدخلت الالف واللام تعريفاً فقيل ألإلاه. ثم حذفت العرب الهمزة استثقالاً لها. فلما تركوا الهمزة حوّلوا كسرتها الى اللام التي هي لام التعريف. وذهبت الهمزة أصلاً، فقالوا «ألَلاه». فحرّكوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة. ثم التقى لامان متحركان فأدغموا الأولى في الثانية، فقالوا «الله». ويتابع ابن منظور «قال أبو الهيثم: فالله أصله إلاه» ـ [لسان العرب].

الملاحظ أن ابن منظور لم يشر، والاحرى لم يهتدِ، الى أصل «إلاه»، أو المصدر الذي اشتق منه «إلاه». ثم انه يخلط في تخريجه بين «الاله» وبين «الله». فأل التعريف دخلت على «إله» عندما تحوّلت صيغة الصفة «ايل» الى اسم. قالوا ونقول «الاله». أما أل في «الله» فليست أل التعريف كما يزعم ابن منظور، وإنما هي اللام المحوّلة عن الهمزة المكسورة أدغمت في اللام الاصلية كما ذكرنا، ولذلك جاز نداء «الله». نقول يا الله. واعتقاد اللغويين العرب بجواز نداء «الله» على اعتبار أن أل هي أداة تعريف، هو من باب الغلط، لسنا في وارد الردّ عليه الآن.

وعندما تحوّلت الصفة «ايل» ـ (العالي) في مفهوم مجتمعات سوريا الوسطى والجنوبية الشرقية الى اسم، وتطوّرت صيغتها على ألسنتهم الى «الله»، كان من الطبيعي أن يدخل الاسم «الله» في تركيب اسمائهم. فمن النقوش الأرامية(١٨٨) المكتشفة في الجنوب السوري وقفنا على اسماء كثيرة، منها مثلاً: مار الله. هنا الله. رضى الله. مرام الله. سلم الله. سعد الله. حرم الله. حيّ الله. غوث الله. بنى الله. ودع الله.

---

(١٨٨) ركمانز هامش ١٤٥. وانظر المؤرخين الآخرين: كوك، فوغيه، براندن، وينيت، هاردنج، كانتينو، ليتمان، وينيت وريد، وكاسكل في الفصل السابق.

زيد الله. وهب الله. تيم الله. معنا الله.

ومن النقوش الارامية التي صنّفها فوغيه من منطقة حوران (في الجنوب السوري): زيد الله.

ومن النقوش النبطية التي صنّفها كوك من سيناء: جرم الله. سعد الله. تيم الله. ومن تدمر: سعد الله. ومن الحجر في العربية الشمالية: وهب الله. تيم الله. حلف الله.

ومن النصوص الثمودية التي صنّفها براندن وقفنا على اسماء: مار الله. عبد الله. هنا الله. سعد الله. أوس الله. وهب الله. تيم الله. عبد الله.

ومن النقوش التي جمعها وينيت وهاردنج من منطقة حوض الاردن وقفنا على اسماء، منها: غاد الله. معن الله. عبد الله. تيم الله. دان الله. مار الله. ثرم الله. وهب الله. هنا الله. أوس الله. سعد الله. عطا الله. غضا الله.

ومن المناطق التي عمرها الأنباط ممالك وحضارات، جمع كانتينو كثيراً من النقوش، وقفنا فيها على اسماء، منها: أمت الله. جرم الله. زيد الله. وهب الله. حبّ الله. حيّ الله. حلف الله. معنا الله. عبد الله. شيع الله. شكر الله. شلم الله. نصر الله. مقام الله.

ومن النقوش التي جمعها ليتمان من مناطق ثمود وصفا، وقفنا على اسماء، منها: أوس الله. سعد الله. تيم الله. وهب الله. رضى الله. شيع الله. سلم الله. نصر الله. مار الله. زيد الله.

ومن النقوش التي صنّفها من مناطق متفرقة في الجنوب السوري: وهب الله. سلم الله. حيّ الله. أوس الله. عبد الله. سعد إلله. تيم الله. زيد الله. شيع الله.

ومن النقوش التي جمعها وينيت وريد من مناطق متفرقة في الغربية الشمالية. من الجوف: ذكر الله. أوس الله. سعد الله. وهب الله. تيم الله. ومن ديدان: سعد الله. ومن العلا: مار الله. سعد الله. وهب الله. ومن طريف: تيم الله. ومن مدائن صالح: أوس الله. تيم الله. سعد الله. وهب الله.

والتي جمعها جوسين من مناطق العلا ومدائن صالح وحرة تبوك: وهب الله. حلف الله. سعد الله. معن الله. تيم الله. مار الله. عطا الله. هني الله.

والتي جمعها كاسكل من منطقتي لحيان والحجاز: خير الله. جرم الله. غاض الله. نور الله. على الله. حيّ الله. مار الله. سعد الله. ودع الله. وهب الله. زيد الله. نسأ الله. تيم الله. هنا الله. حرم الله.

ومن النقوش التي جمعها براندن من منطقة تبوك وقفنا على اسماء: أوس الله. وهب الله. مار الله. ومن منطقة مكة: وهب الله. تيم الله. سعد الله. رضى الله.

ومن منطقة حايل: رضى الله. ومن منطقة الجوف: سعد الله.

والطريف هو تعدّد الاسماء المضافة الى «الله» في النسب الواحد، والامثلة كثيرة، نذكر منها:

سعد الله بن وهب الله	وهب الله بن مار الله
أوس الله بن وهب الله	وهب الله بن مالك بن وهب الله بن مار الله
سعد الله بن عبد الله	وهب الله بن سعد الله

ومن الطبيعي أن الاسماء المضافة الى «الله» كان لها في مفهومهم مدلول معتقداتهم الغيبيّة: التقرّب من الله والتيمّن والتبرّك به. ولها معان جميلة وسامية، ودلالات عميقة تشي بالصفات الكمالية في المحبة والرحمة والحنان والرأفة والقابلية للعطف والاستجابة للتوسل والشعور بالواجب، التي أسبغتها مجتمعات سوريا القديمة على الله. من أمثلة ذلك:

رضى الله (يرضى الله)	جرم الله (يثبّت الله)	أوس الله (يعطي الله)
سعد الله (يسعد الله)	شيع الله (يخلّص الله)	تيم الله (عبد الله)
وهب الله (يعطي الله)	دان الله (يقضي الله)	سلم الله (يسلّم الله)

وقس على ذلك الاسماء: عبد الله. عطا الله. زيد الله. بنى الله. معنا الله. حيّ الله. نصر الله. والامثلة كثيرة.

وحدة المفاهيم ووحدانية الاله

وحدة الالسن (اللغة)

يرى المختصّون بدراسة تاريخ الشرق المتوسطي القديم أن المجموعات البشرية الفائضة ظلّت تنساب من الصحراء العربية ومن البادية السورية على شكل موجات متلاحقة طوال ثلاثة آلاف سنة، تتوزّع في البيئة السورية الطبيعية التي تمتد بين مرتفعات وادي النهرين الشرقية وبين البحر الأبيض المتوسط غرباً. ومن الجبال المحاذية لأعالي الفرات شمالاً الى البحر الأحمر جنوباً. وكانت الموجة اللاحقة تتأثر بالتراث الحضاري للسابقة، وتنصهر معها في بوتقة حضارية واحدة. وفي هذه القاعدة الحضارية كان التفاعل الاجتماعي والفكري والاقتصادي يأخذ مجراه الطبيعي. وفي هذا المجرى تدفّقت تيارات حضارية فاض اشعاعها على آسيا الصغرى وحوض المتوسط ووصل الى المحيط الأطلسي ـ [توينبي هامش ٥٠].

والاقوام التي كوّنتها تلك الموجات تتشابه في ما بينها الى حدّ يكفي لتبرير الفرض القائل إنها انتشرت من موطن مشترك قديم الى البلاد التي استوطنتها في العصور التاريخية. وهي تؤلف كتلة واحدة، ليس باجتماعها في صعيد جغرافي واحد، والتحدّث

بألسن لغة واحدة فحسب، ولكن باشتراكها أيضاً في أصل حضاري تاريخي واحد ـ [موسكاتي هامش ٤٧].

لن أتناول في هذا البحث الوحدة الجغرافية أو الحضارية (على أمل أن أبسط الموضوع في بحث مستقل)، وإنما سأقصر همّي على وحدة الألسن (اللغة)، التي ظلت سليمة، مقارنة بالعامل الحضاري الذي عطّلت مقوماته، وغيّبت أو شوّهت عطاءاته، القوى الخارجية والاتجاهات السياسية والدينية. وبالوحدة الجغرافية التي أنزلت فيها تلك القوى ما شاءت من أشكال التمزيق والتقطيع.

ثمة حقيقة تبدو ثابتة الى حدّ كاف هي أن الأحوال الاقتصادية والاجتماعية للصحراء تجعل سكانها الرعاة ينزعون الى التدفّق على المناطق الزراعية المحيطة بالصحراء. ومن الثابت أيضاً أن الصحراء العربية كانت نقطة الانطلاق لموجات بشرية عديدة. فالأكاديون والاشوريون والاموريون والكنعانيون الذين ظهروا مع بداية التاريخ المدوّن (الألف الثالث ق.م.) مستوطنين في أقاليم سوريا الطبيعية، كانوا قد نزحوا من الصحراء العربية في فترات تسبق التاريخ المدوّن. ثم إن الموجات المتعاقبة التي شكّلت في ما بعد المجتمعات الارامية، والانباط، ومجموعات الغساسنة والمناذرة، وأخيراً الموجة الاسلامية، نزحت من تلك الصحراء أيضاً الى الهلال الخصيب ـ [توينبي هامش ٥٠].

هذه المجتمعات توحّد في ما بينها روابط عديدة من الأحوال الاجتماعية والمفاهيم الاعتقادية والأصول اللغوية والثقافية. والواقع أن علماء اللغة يجنحون بغالبيتهم الى الاعتقاد بوجود لغة أم تعدّدت لهجاتها أو ألسنتها اثر انتشارها الجغرافي الواسع، وخضوعها لمؤثرات اقليمية مختلفة. وأن هذه اللغة الأم هي لغة الصحراء العربية القديمة التي تحدّرت منها تلك اللهجات أو الألسن إثر موجات الهجرة المتعاقبة باتجاه الشمال ـ حوض النهرين، والشمال الغربي ـ سوريا الوسطى والغربية حتى شواطىء المتوسط الشرقية.

من المعروف أن الأكاديين المنتصرين على سومر اتخذوا الخط السومري وسيلة للتعبير عن لسانهم. ويبدو أن اللغة الاكادية كانت أقدر على التعبير وأكثر دقة ومرونة، فأخذت تسيطر على السومرية شيئاً فشيئاً ويوماً بعد يوم، الى أن حلّت محلّها في الحياة العامة وفي المعاملات التجارية والكتابات الأدبية، بعد أن تمثّلت الكثير من المفردات السومرية. وبقيت السومرية لغة كلاسيكية مقدسة (كما حدث للاتينية في القرون الوسطى). تستخدم في الطقوس الدينية وفي أمور القضاء والقانون. وهكذا حافظ الأكاديون على اللغة السومرية باعتبارها لغة تراث عريق، فكانت مدارس تعليم الكتابة في بابل واشور تعتبر دراسة السومرية من المعارف الأساسية التي ينبغي تعلّمها ـ [برستد هامش ٧٦].

كانت اللغة الأكادية قد أخذت مكانتها قبل عهد سارجون نظراً الى مرونتها وغناها

ي الاشتقاق والتصريف. وعندما وحّد سارجون بين سومر وأكاد أنشأ دائرة للترجمة تعمل على نقل التراث السومري الى الأكادية. وبدأ اللغويون بوضع المعاجم السومرية ـ لأكادية، والاكادية ـ السومرية، لتسهيل الأمر على النقلة. وأخذ أدباء النهضة الجديدة ومفكروها ينسجون على منوال الأدب السومري الذي بقي حيّاً فاعلاً في الفكر الجديد كأدب كلاسيكي، مثلما بقي التراث اليوناني حيّاً في الفكر الأوربي الجديد الذي أحدثه عصر النهضة في أوربا. وصارت اللغة الأكادية لغة العلاقات الدولية والمراسلات الدبلوماسية بين دول الشرق المتوسطي، وبينها وبين مصر أيضاً.

وحري بالذكر أن الأكاديين لما حلّوا بأرض سومر في حوض النهرين الأدنى، استعملوا الخط السومري ـ المسماري في كتابتهم. وبما أن في لغتهم أصواتاً لا وجود لها في نطق السومريين. ومنها حرف العين مثلاً، لم يتمكّنوا من تدوينها. وبذلك راحوا يكتبون مثلاً حرف العين همزة من باب الضرورة. والكتابة تؤثر أحياناً في النطق. ثم إن السومريين الذين نزل بهم الاكاديون ساعدوا بنطقهم، بالاضافة الى حروفهم، على تشويه الأكادية. ذلك أنهم كانوا عاجزين عن نطق بعض الحروف ومنها العين. فكانوا يلفظون بالهمزة ما كان يعرض لهم من كلمات وأسماء أكادية تشتمل على حرف العين. ولعلهم هم الذين ساعدوا على خلق نزعة ابدال العين بالهمزة في بعض الالفاظ الأكادية.

يضاف الى ذلك أن الأكاديين لم يكتفوا باستعارة الخط المسماري من السومريين، بل زادوا على ذلك مما يحدث غالباً بين المجتمعات المتجاورة المتمازجة، فقد أخذوا عن السومريين ألفاظاً كثيرة وتعبيرات جمة، جرت على ألسن المتكلمين وأقلام المنشئين. من ذلك مثلاً لفظ «إيجال» E gal تعني البيت العظيم (للاله)، التي صارت باللسان الأكادي «هيكل». واستمرت في العربية حتى اليوم تحمل المعنى ذاته ففي كل كنيسة هيكل هو بمفهوم المسيحيين بيت الله.

ومعروف أيضاً أن الأراميين وصلوا الى ذروة مجدهم وعظمتهم أواخر القرن العاشر ق.م. فكان نفوذهم يشمل الهلال الخصيب من رأس الخليج الى فلسطين، باستثناء مدن الساحل الكنعانية التي ظلت محتفظة باستقلالها الذاتي. ولكن قوّة توسّع الأراميين لم تصحبها القدرة على تنظيم فتوحاتهم أو تنظيم دولهم. فلم يتوصّلوا الى تكوين مملكة قوية أو انشاء وحدة سياسية فاعلة. والأهمية التاريخية للدول الارامية قد تكون طفيفة اذا ما قيست بالدور الحضاري الفريد الذي قدّر للاراميين أن يؤدوه في الشرق المتوسطي، فقد تفوّق اللسان الارامي والثقافة الارامية وطبعا الشرق المتوسطي بطابع أرامي واضح وعميق الأثر بقي يتجلّى ويتسع حتى مجيء العرب المسلمين.

وهكذا كانت نهاية السيادة السياسية للأراميين بداية لعصر توسّع من نوع جديد. والطاقة التي كبحت بسرعة في الميدان السياسي تحوّلت الى الميدان الحضاري. يضاف

الى ذلك أن الاراميين وحّدوا مصادر حضارة سوريا الطبيعية، فألفوا بين العناصر البابلية والكنعانية، ونقلوها الى المسيحية، ومنها الى الغرب. (ومن المعروف أنهم نقلوا في عصور متأخرة الثقافة اليونانية من الغرب الى الشرق).

كانت اللغة الصورة الأساسية بين الصور المختلفة للحضارة الأرامية. ولكن اللغة ليست فكرة أو منحى ثقافياً، وإنما هي وسيلة لاكتساب الثقافة والتعبير عنها ونشرها. والواقع أن ما أسهم به الاراميون في مضمار الحضارة كان كبيراً. فقد كانت بلادهم ملتقى النتاج الثقافي للدول القوية المحيطة بهم. وكانت لغتهم، والأحرى لسانهم، أداة لاستيعاب الثقافة ونقلها. وقد تجاوزت حدود تاريخهم، وصارت عنصراً في حضارة المتوسط(١٨٩). فاستطاع الاراميون توحيد مصادر حضارة الشرق المتوسطي ودفقها في مجرى واحد، كان له أثر كبير في إخصاب العالم القديم بمقومات الحضارة على اختلافها.

كان الأراميون على صلة وثيقة بالكنعانيين في سوريا الغربية. وكانت قوافلهم تنقل من صور وصيدون وجبيل وأوغاريت الى الداخل السوري ما كان يجلبه البحارة الكنعانيون من مدن حوض المتوسط، أو ما تنتجه الحواضر الكنعانية.

وحوالي القرن العاشر ق.م. أو قبل ذلك بقليل تبنّى الأراميون أبجدية الكنعانيين في كتابتهم، فانكفأت أمام هذا الاسلوب الكتابي الجديد أساليب الكتابة المسمارية القديمة جميعها. وكان من الطبيعي أن يتغلّب الخط الأرامي بسهولته ووضوحه على الخط المسماري البالغ الصعوبة والتعقيد. وأن يتغلّب اللسان الارامي على الالسن المحلية التي كانت منتشرة في بلاد النهرين وفي الشمال السوري.

وهكذا انتشر اللسان الارامي والخط الارامي في بلدان الشرق المتوسطي منذ القرن العاشر ق.م. فالاشوريون مثلاً أقبلوا على تعلّم الأرامية منذ القرن التاسع ق.م. وعندما سقطت دولة أرام دمشق بين أيديهم (٧٣٢ ق.م.) استعملوا الكتّاب الأراميين في دواوينهم وأعمالهم. ثم عملوا على تبنّي اللغة الأرامية. وأخيراً اعتمدوها لغة رسمية. وبعد سقوط نينوى (٦١٢ ق.م.) ظلّت بلاد أشور أرامية اللغة والثقافة. وعندما سقطت بابل بأيدي الفرس (٥٣٩ ق.م.) اعتمد كورش الارامية لغة رسمية للامبراطورية الفارسية. وفي عهد داريوس الأول (٥٢١ ـ ٤٨٥ ق.م.) امتدت الدولة الفارسية من النيل الى الهندوس، فانتشرت الارامية انتشاراً واسعاً واذا بها لغة العالم القديم: سوريا الطبيعية ومصر وفارس وبعض أسيا الصغرى. والواقع أن النصوص والنقوش الارامية المكتشفة في بابل وأشور وأوروك ونيبّور ولارسا، لا تقع تحت حصر. وقد عثر

(189) S. Moscati, An intrduction to the comparative grammar of the semitic Languages, Wiesbaden 1964 P. 118.

المنقّبون على كتابات بالارامية في أقاصي آسيا الصغرى واليونان وافغانستان ومنغوليا ومنشوريا والهند، وكذلك في بلاد فارس وبلاد العرب (تيماء والحجر وايلات). وبلغة فيليب حتي - [هامش ١٧٣] إن الآثار المكتوبة بالارامية منتشرة من أقاصي الصين شرقاً الى ضفاف الدردنيل غرباً. ومن شواطىء البحر الاسود شمالاً الى أطراف الهند والنيل جنوباً. وهو شأو لم تبلغه لغة أخرى من اللغات القديمة. وبتعبير توينبي - [هامش ٥٠] إن مجال الارامية كان واسعاً جداً، فقد امتد شمالاً الى جبال الأمانوس وشرقاً الى جبال زاغروس وغرباً الى وادي النيل. ويقول رينان[١٩٠] «لقد طمست الأرامية في القرن السادس ق.م. كل اللغات التي سبقتها، وأصبحت اللغة الأولى خلال أحد عشر قرناً». وقد استطاعت الارامية أن تحل محلّ الكنعانية في فلسطين منذ القرن الثامن ق.م. وفي أيام السيد المسيح كانت الأرامية هي اللسان المحلّي الوحيد، فتكلم بها المسيح ورسله.

وربما استطعنا أن نعزو هذا الانتشار الواسع الى توزّع الأراميين إمارات وممالك في أقاليم سوريا الطبيعية على اختلافها. والى انتشارهم تجّاراً ومزارعين في أرجاء البلدان جميعها. والى قوة الارامية التي تكمن في كثرة مفرداتها، وقابليتها الواسعة للاشتقاق، وبساطة أبجديتها، وسهولة نحوها وصرفها. والنصوص الأرامية التي تعود الى القرن الثامن ق.م. تبيّن أن الأرامية تطوّرت من حيث اللهجة، واستعارت بعض التعابير الكنعانية، وتركّزت على قواعد نحوية وصرفية تثير الاعجاب. والواقع انه لم يكن بين الألسن السورية العربية لسان يضاهي الارامية من حيث الغنى اللفظي وسعة الانتشار وشدّة النفوذ. يقول أبو الخير الطائي (توفي ٢٢٦ هـ) بعد اختلاطه بالأراميين في سوريا، «وقد وفقت الى تلقّفه (اللسان الارامي) بسرعة لسهولته وعذوبته وسلاسة ألفاظه. وهذا اللسان هو اللغة المعروفة باسم السوريانية، وهي أول لغات الخلق»[١٩١].

ومذ أخضع الملك الاشوري الممالك الارامية في سوريا الطبيعية، أصبحت علاقة أراميّي سوريا الجنوبية الشرقية بمجتمعات العربية الشمالية علاقات حضارية، تشعّ من سوريا جنوباً، وتعبّر عن نفسها في ميادين التجارة واللغة والفكر والتفاعل الايجابي بمختلف عوامله ومقوماته. وكانت تدمر وتيماء والبتراء نقاط الالتقاء والتفاعل بين الاراميين وبين مجتمعات العربية الشمالية.

كانت واحة تيماء في شمال الحجاز على طريق عظيم يربط خليج العقبة والبتراء غرباً بالخليج الصحراوي شرقاً. وكانت على طريق قوافل التجار من الشام الى اليمن. وفي منتصف الطريق بين بابل ومصر. قطنها الاراميون وزهت فيها الثقافة الارامية.

---

(190) E. Renan, Histoire générale de Langues semitiques, Paris 1850.

(١٩١) أبو الخير بن عمّار الطائي - كتاب العروج في درج الكمال، والخروج من درك الضلال «تحقيق الأب انستاس ماري الكرملي». طبع في بغداد ١٩٠٨ ص ٨.

والمعروف أن نبو نيدس آخر ملك بابلي (٥٥٥ ـ ٥٣٨ ق.م.) أقام وقتاً في تيماء العربية. ومن المؤكد أن التأثير البابلي عمّ العربية كلها منذ وقتٍ مبكر جداً.

أما تدمر فواحة في الصحراء السورية بين دمشق وبلاد النهرين. كانت مركزاً مهماً من مراكز التجارة الارامية، ومحطاً للقوافل. وقد نمت كتيماء والبتراء في ظل حضارة الاراميين، واتخذت لغتهم والمبادئ الأساسية في تفكيرهم الثقافي والاجتماعي. والجدير بالذكر أن نقوشاً تدمرية أرامية اللسان وجدت في افريقيا وروما والمجر ورومانيا وانجلترا، وهي من كتابة التجار التدمرين.

بدأت القبائل العربية تجوب البادية السورية في القرن التاسع ق.م. وقد استقر بعضها وأنشأ الدول والامارات. ففي الجنوب الشرقي من سوريا أنشأ الأنباط مثلاً مملكة في القرن الخامس ق.م.

كان الانباط يتكلمون باللسان العربي من غير أن يعرفوا حروفاً تجسّد هذا اللسان، فأخذوا صور الكتابة الارامية عن جيرانهم في الشمال. ولذلك فان النقوش النبطية المكتشفة لسان ارامي. يقول لانغدن ـ [هامش ١٦٩] «الانباط عرق عربي شمالي، استعملوا الخط الأرامي». ويقول ابن النديم (المتوفي ٣٨٠ هـ) ـ [هامش ١٧١] «أما اللسان النبطي الذي يتكلم به أهل القرى، فهو سرياني مكسور». ويقول المسعودي ـ [هامش ١٧٢]، بعد ذكره أقسام بلاد العرب، «إن هذه الجزيرة.. لسانها واحد سرياني». وكان يعقوب السروجي ـ [هامش ١٧٣] (٤٥٢ ـ ٥٢٢ م) يراسل عرب نجران المسيحيين في شرقي بلاد العرب، باللغة الارامية». ويقول البلاذري ـ [هامش ١٧٠]، استناداً على رواية ابن هشام الكلبي، «إن العرب وضعوا الخط وقاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية. وإن دخول الخط العربي كان من الحيرة والانبار». وقد تطوّر الخط النبطي الذي نقل عن الأرامي وأصبح في القرن الأول الميلادي الخط المألوف في لسان عرب الشمال، أي لغة القرآن ولغة العصر الحاضر.

المهم أن المجتمعات التي ظهرت مع بداية التاريخ المدون (الالف الثالث ق.م.) مستقرة في أقاليم سوريا الطبيعية على اختلافها، تتشابه في ما بينها الى حدّ يكفي لتبرير الفرض القائل إنها انتشرت من موطن مشترك قديم الى البلاد التي استوطنتها في العصور التاريخية ـ [موسكاتي هامش ٤٧]. وهي تؤلف كتلة واحدة، ليس باجتماعها في صعيد جغرافي واحد، والتحدّث بألسن لغة واحدة فحسب، ولكن باشتراكها أيضاً في أصل حضاري تاريخي واحد. [بارو هامش ١٤٩].

والواقع ان بين ألسن هذه المجتمعات من التشابه في الأصوات والصيغ والتراكيب والمفردات ما لا يمكن معه أن تنسب تقاربها الى حدوث اقتباسات في ما بينها في العصور التاريخية. ولا سبيل الى تفسير هذا التقارب إلا بافتراض أصل مشترك لها ـ

[هامش ٤٧أ]. وأن المقارنة بين الألسن: الأكادي (البابلي ـ الأشوري) والكنعاني والارامي والعربي، تقدم الدليل الساطع على أن هذه الالسن تفرّعت عن لغة واحدة تكلم بها مجتمع واحد قبل أن يتفرّق في مناطق مختلفة. وقد أدرك الخليل بن أحمد (القرن الثامن الميلادي) هذه الحقيقة في وقت مبكر من العهد الاسلامي، فقال في كتابه «العين»: «وكان الكنعانيون يتكلمون بلغة تضارع العربية». وأدركها ابن حزم الأندلسي أيضاً. قال في كتابه «الاحكام في أصول الاحكام»: «إن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقيناً أن السريانية (الارامية) والعبرانية (الكنعانية) والعربية، لغة واحدة، تبدّلت بتبدّل مساكن أهلها، فحدث فيها جرْس كالذي يحدث من الاندلسي اذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيرواني اذا رام نغمة الاندلس. ومن الخرساني اذا رام نغمتهما. وهكذا في كثير من البلاد، فانه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى تتبدّل لغتها تبدّلاً لا يخفى على من تأمله». وأضاف «ومن تدبّر العربية والعبرانية (الكنعانية) والسريانية (الارامية) أيقن أن اختلافها إنما هو من تبديل ألفاظ الناس على طول الازمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل».

يقول المستشرق اسرائيل ولفنسون(١٩٢) «وليس أمامنا كتلة من الأمم ترتبط لغاتها بعضها ببعض كالارتباط الذي كان بين اللغات السامية». كان الأولى به أن يقوم «الاقوام» وليس «الأمم»، لأن الاقوام البابلية والامورية والكنعانية والارامية والعربية تؤلف أمة واحدة، وليس أمماً. وأن يقول «الألسن» وليس «اللغات».

ويقول المستشرق كارل بروكلمان(١٩٣) «والاعتراف بأن هذه اللغات (والصحيح الالسن) تكوّن مجموعة واحدة يؤدي الى الاعتقاد بأن الاقوام التي تكلّمت بهذه اللغات كانت متحدة في وقت ما عبر التاريخ». ويضيف «واللغات التي ظهرت لنا في العصور التاريخية في صور لغات مستقلة، لم تكن غير لهجات (ألسن) لغة واحدة».

وقد عبّر البرايت(١٩٤) عن وجه الشبه بين ألسن المجتمعات في العربية الجنوبية وبين ألسن المجتمعات في سوريا الشمالية الغربية، بقوله «إن ألسن السبئيين والمعينيين تشبه الى حدّ بعيد اللسان الكنعاني كما يتضح في نصوص أوغاريت». وفي المقابل عبّر لانغدن عن وجه الشبه بين ألسن المجتمعات في العربية الجنوبية وبين ألسن المجتمعات في سوريا الشمالية الشرقية، بقوله «إن اللسان الأكادي قريب جداً الى أغصان العربية الجنوبية: الحميري والسبأي والمعيني» ـ [هامش ١٦٩].

والخلاصة ان الاصطلاح «اللغة أو اللغات السامية» الذي يتشدّق به المؤرخون

---

(١٩٢) اسرائيل ولفنسون ـ تاريخ اللغات السامية. القاهرة ١٩٢٩.
(193) C. Brockelman, Syrische grammatik, Berlin 1923.
(194) W.F. Albright, Archaeology and the religion of Israel, Baltimore 1956 P. 56.

واللغويون العرب، من باب الغلط الشنيع، تشبّهاً بأساتذتهم المستشرقين، هو في الحقيقة ألسن متفرعة عن دوحة واحدة، قامت أو توزعت على أساس من التوزع الجغرافي لمواطن المجموعات البشرية. ثم بدت تأثيرات البيئة في ألسن المهاجرين. هي ألسن تجمع بينها وجوه شبه كثيرة توحي بوحدة الأصل لها جميعاً، وبأنها كانت في غابر الازمان لساناً واحداً أي لغة واحدة.

هذا اللسان الأول أو اللغة الأولى لا نعلم عنه أو عنها شيئاً. والجهود التي بذلها المؤرخون وعلماء اللغة لمعرفة شيء يقيني عنه أو عنها ذهبت أدراج الرياح. واقتنعوا أخيراً أن من العسير الوصول الى تحديد اللغة الأم التي تفرّعت منها هذه الألسن. ومن العبث اطالة البحث في أمر غامض مجهول نشأ ونما في عصور سبقت العصور التاريخية. وربما كان اللسان العربي القديم (اللغة العربية حالياً) أقرب الألسن السورية العربية الى اللغة الأم التي تفرّعت منها هذه الألسن. فالصحراء العربية تؤلف ما يسميه علم الاجناس وعلم اللغات، منطقة محمية. فهي أقل أجزاء منطقة الشرق المتوسطي اتصالاً بغيرها، وأقلّها تأثراً بما يدور حولها. وهذا الوضع يؤدي الى المحافظة على اللغة والجنسية. وهكذا بقي اللسان العربي في موطنه صافياً أو أصفى من الألسن الأخرى التي بدت فيها تأثيرات البيئات الجديدة التي توزّع فيها أو هاجر اليها أصحاب هذه الالسن.

والجدير بالملاحظة في هذا المجال أن الظواهر المشتركة في الألسن السورية العربية هي ظواهر موروثة عن اللغة الأم. يصدق هذا على الاصوات والأبنية الصرفية وعلى أبنية الجمل وعلى المفردات.

ففي مجال الأصوات لاحظ علماء اللغة أن هذه الألسن تضم مجموعة أصوات لا توجد في غيرها من اللغات، وهي أصوات الحلق (تخرج من الحلق) مثل العين والغين والحاء والخاء. وأصوات الاطباق مثل القاف والطاء والصاد والضاد. وهاتان المجموعتان توجدان بدرجات متفاوتة في الألسن السورية العربية، ولا يخلو لسان من عدد منها. فالحاء مثلاً في الكنعانية تمثّل الحاء والخاء في العربية. والصاد في الكنعانية تمثل الصاد والضاد والطاء في العربية. واللسان الأكادي فقد أكثر أصوات الحلق لاتصال أصحابه بالسومريين. أما العربية الشمالية فقد احتفظت بالمجموعة كاملة، ومن هنا كان اعتبارها أصدق تعبيراً عن اللغة السورية العربية الأم(١٩٥).

وهذه الألسن تشترك أو تتقارب في أمور أساسية من جوهر اللغة، منها مثلاً:

١ ـ أن الجذر فيها ثلاثي الأحرف. ومن هذا الجذر تصاغ الالفاظ المعبّرة عن المعاني المختلفة بتغيير الحركات أو باضافة حرف أو أكثر. فالحروف الثلاثة ك ت ب مثلاً هي الجذر، يصاغ منها: كتب يكتب كاتب مكتوب كتابة.. طائفة من الصيغ الفعلية

---

(١٩٥) محمود فهمي حجازي ـ علم اللغة العربية ـ الكويت ١٩٧٣ ص ٣٥٤.

والاسمية. والمعاجم العربية لا ترتّب حسب الكلمات المفردة كما هو الشأن في معاجم اللغات الاوربية مثلاً، ولكن حسب الجذور. فالكلمة «مكتب» مثلاً لا ترد في باب الحرف م وإنما في باب الحرف ك.

٢ ـ وأن الضمائر فيها متشابهة اللفظ والمعنى.

٣ ـ وأن تصاريف الافعال فيها تجري على نسق واحد.

٤ ـ وأن بناء الجملة أو تركيب الجمل فيها متماثل.

٥ ـ وأن عناصر المفردات، وهي كثيرة، متشابهة. وكذلك اسماء أعضاء الجسم مثل عين رجل يد شعر اذن رأس.. والأعداد من ١ ـ ١٠ والالفاظ الدالة على العلاقات الأساسية في الأسرة: أب أم أخ أخت حم. والالفاظ الدالة على أشهر السنة..

٦ ـ وان كلاً من اللسانين الارامي والكنعاني يتكون من اثنين وعشرين حرفاً، ويكتب من اليمين الى الشمال. والترتيب واحد في اللسانين: أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت.

والملاحظ أن اللسان الأكادي هو أهم الألسن السورية العربية. فهو أقدم لسان سوري عربي دوّن. ولهذا يعتبر وجود أي ظاهرة لغوية في الأكادية والعربية دليلاً على كون الظاهرة موروثة عن اللغة السورية العربية الأم. من ذلك مثلاً أن للاسم في الاكادية حالات اعراب على نحو ما نعرف في العربية: رفع ونصب وجر. والميم التي ينتهي بها بعض الصيغ في اللسان الأكادي وفي غيره من الالسن السورية العربية، تقابل التنوين في العربية. وحرف الميم والنون شقيقان، وقد ينوب أحدهما عن الآخر لتقارب مخرجيهما من الفم لدى النطق.

المهم أن الألسن السورية العربية كلها تتشابه بعضها مع بعض. والألفاظ العامة مشتركة بين المجتمعات السورية العربية جميعاً. وليس ثمّ فضل لغة على لغة، ولا لسان على لسان، ولا أسبقية وضع لهذا القوم دون القوم الآخر[١٩٦].

واذا كان هناك من اختلاف بين هذه الألسن فمردّه الى تصرّف المتكلمين بها تصرّفاً يختلف باختلاف البلدان والقبائل والبيئات والأهوية. فلكل زيادة أو حذف أو قلب أو ابدال أو صيغة معناة أو غاية أو فكرة. ثم جاء الاستعمال فأقرها مع الزمن على ما أوحته لهم الطبيعة أو ساقهم اليه الاستقراء.

والواقع أن أوجه المشابهة بين البابلية ـ الاشورية والكنعانية والارامية والعربية واضحة جداً. وأشد وضوحاً التشابه بين الكنعانية والعربية والارامية. فقد تتفق معاني الالفاظ كل الاتفاق، وقد تبتعد قليلاً، وهذا ما لا بدّ منه بعد نزوح الدار واختلاف العادات والتقاليد وتغيّر الاهواء والاجواء الى غير ذلك من الأمور التي تؤثر في المرء

(١٩٦) الأب انستاس ماري الكرملي ـ نشوء اللغة العربية ـ القاهرة ١٩٣٨ ص ٣٥٤.

تأثيراً لا يمكن انكاره. أما الالفاظ العامة المشتركة بين الكنعانية والعربية فهي كثيرة جداً الى درجة حدت بعضو المجمع العلمي الفرنسي المؤرخ كلود شايفر الى القول عن الاوغاريتية «إنها تؤلف أقدم مصدر للغة العربية»[١٩٧].

فمن أمثلة الالفاظ العامة المشتركة بين الاكادية (البابلية ـ الاشورية) والعربية، نذكر[١٩٨]:

أكادي	عربي	أكادي	عربي	أكادي	عربي
أبو	أب	بنو	بنى	ايدو	يد
أكلو	أكل	بيتو	بيت	أومو	يوم
أرصو	أرض	جملو	جمل	كرشو	كرش (بطن)
لبشو	لبس	شقل	شقل	طبو	طيّب في المحكية السورية
موتو	موت	شومو	اسم	دانو	دان (حكم، قضى)
ملكو	ملك	شامو	السماء	أور (يضيء)	الاوار في العربية
نصرو	نصر	زقنو	ذقن		حر الشمس، وهج النار

واذا شئت المزيد من الشواهد فدونك القاموس الاشوري بمجلداته الضخمة والمتعددة، وهو للأسف الشديد غير متوفر في أي جامعة سورية أو عربية.

ومن أمثلة الالفاظ العامة المشتركة بين الاوغاريتية والعربية نذكر ـ [ياسين المرجع السابق]:

العربية	الاوغاريتية	العربية	الاوغاريتية	العربية	الاوغاريتية
أب	أب	موت	مت	أخير	آخر
بين	بن	روح	رح	أخ	أخ
حليب	حلب	زيت	زت	طل(ندى)	طل
جدي	جد	خنزير	خنزر	طبيخ	طبخ
دار	در	حظ	حظ	حطّاب	حْطب
حديث	حدث	لحم	لحم	حنطة	حنط
ولد	ولد	ملحمة (معركة)	ملحمة	ظل	ظل
هلك	هلك	تحت	تحت	قيظ	قيظ
مهر(للعروس)	مهر	خاطيء	خط	عظيم	عظم

(197) IZZ - al - Din Alyasin, The Lexical relation between Ugaritic and Arabic, N.Y. 1952 P. 5.
(198) R.J. Lau, The Annals of Ashurbanibal, Leiden 1903.

أعور	عور	يمين	يمن	أحد	أحد
قام	قم				
اين	ان	ابن	بن	دق	دق
أكل	أكل	بنى	بنو	هلهل	هلل
أمت(عبد)	أمت	بعد	بعد	هلمّ	هلم
أم	أم	بعل	بعل	وزن	وزن
أمد	أمد	بعير(الجمل)	بعر	ولد	ولد
أمر	أمر	برح (ترك)	برح	حيي(حياة)	حو
أنا	ان	بارك	برك	حول(قوة)	حيل
أنثى	انث	برق	برق	حكيم	حكم
أرز	أرز	بشّر	بشر	ثور	ثر
اتان (انثى الحمار)	اتنت	بتول	بتلت	دن	دن
بئر	بير	جاور	جور		
بان(وضح)	بين	جال(يجول)	جيل		
بيت	بيت	دك	دك		
بكي	بكى	دم	دم		
بكر (الولد الأول)	بكر	دمع	دمع		

والمخجل المزري هو تقصيرنا في وضع معجم أوغاريتي - عربي. أو كنعاني - عربي. والأشد خجلاً والاكثر زراية هو جهلنا أو تجاهلنا لاطروحة عز الدين ياسين «الصلات اللغوية بين الاوغاريتية والعربية» المطبوعة في نيويورك ١٩٥٢.

وما يدعو الى الدهشة والاستنكار أن القواميس التي وضعت في واحد من أهم ألسنتنا (الأرامية) من مثل «القاموس السرياني الفرنسي» و «القاموس السرياني الانجليزي» و «قاموس اللهجات السورية العامية» و «القاموس السرياني» غير متوفرة في أي جامعة عربية.

وباختصار، إن إطلاق الاحكام القاطعة من مثل: إن هذه اللغة أقدم من تلك، أو أقدم مصدر لها. أو أن هذه اللفظة هي من تلك اللغة وليست من هذه. أو.. فيه الكثير من ضحالة الوعي وقلّة التبصّر. وقد كان ابن حزم الاندلسي أكثر وعياً وأشد تبصّراً من اللغويين المعاصرين في الغرب والشرق حين قال «إن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقيناً أن السريانية (الارامية) والعبرانية (الكنعانية) والعربية لغة واحدة». وأضاف «فمن تدبّر هذه

الألسن أيقن أن اختلافها إنما هو من تبديل ألفاظ الناس على طول الازمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم. وانها لغة واحدة في الأصل[199]».

وينبغي أن نلاحظ مواطن التقارب والاختلاف، لا مواطن الأخذ والاقتباس، لأن ما يدعونه لغات هو ألسن متفرّعة من لغة واحدة. لم يأخذ أو يقتبس لسان عن آخر، وإنما هناك تقارب أو اختلاف بحسب عوامل البيئة.

يضاف الى ذلك أن هذه الألسن وصلتنا مكتوبة في صور رموز كتابية، غابت منطوقاتها مع الزمن، وتعدّدت بتعدّد المجموعات الناطقة بها، الذين تباعدت بهم هجراتهم عن مواطن اللغة الأم.

وما طرأ على هذه الألسن من اختلاف مردّه الى تبدّل الالفاظ على ألسنة الناس على طول الازمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم. وهذا ما نلاحظه مثلاً في اللسانين العربي والكنعاني. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ أن حرفي العين والحاء في العربية يقابلهما أحياناً ألف مهموزة في الكنعانية. فـ «حفّ ـ حفْفّ» في العربية يقابلها أفف في الكنعانية. عروس في العربية يقابلها أروس في الكنعانية.

وفي المقابل فان الالف المهموزة في العربية يقابلها أحياناً عين في الكنعانية. فـ «جأر» في العربية يقابلها جعر في الكنعانية. (لا تزال كلمة جعر في المحكية السورية).

٢ ـ وأن حرف القاف في العربية يقابله أحياناً كاف في الكنعانية. فـ «قرطاس» في العربية يقابلها كرطيس في الكنعانية.

وفي المقابل فان الكاف في العربية يقابلها أحياناً قاف في الكنعانية. فـ «باكر» في العربية يقابلها بُوقِر في الكنعانية.

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن الاحرف س ش ت ث ز ص يمكن أن يحل الواحد منها محل الآخر بحسب اللسان والبيئة. وكذلك الأمر في:

اللام والنون والميم	الهاء والعين والالف المهموزة
الباء والفاء والواو	الحاء والخاء والعين والغين والجيم والهاء
الجيم والغين والكاف والقاف والطاء	الطاء والظاء والصاد والضاد
الدال والذال والزاي والتاء	الكاف والقاف والخاء

والامثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها:

(١٩٩) ابن حزم ـ الاحكام في أصول الاحكام ص ٦٨.

عربي	كنعاني	عربي	كنعاني	عربي	كنعاني	عربي	كنعاني
اذار	ادار	قثاء	قسّو	اخطأ	حطا	ورث	يرش
أحب	أهب	قسوة	قشي	خطف	حطف	كذب	كذف
أخ	أح	ذبح	دبح	خلّص	حلّص	كتب	كتف
آخر	آحر	ذكر	زكر	خمس	حمش	سأل	شأل
أصم	أطم	صغير	زعير	خنق	حنق	اسبوع	شبوعا
أرض	ارص	خبط	حبط	خرط	حرط	سبّح	شبح
بيضة	بيصا	جِذْر	جِدِر	حرث	حرش	سبيل	شبيل
جسر	جشر	حدث	حدش	طبّاخ	طباح	سبعة	شبعا
دغدغ	دجدج	خيط	حوط	ظِلْف	طلف	السبت	شبت
لبس	لبش	أحس	حش	ميراث	يروشا	ضحك	سحك
قاسي	قشي	خاتم	حوتم	ذقن	دقن	زرع	درع
سطح	شطح	أخذ	خد	درس	درش	اسم	شم
سكن	شكن	سخن	شخن	حبس	حبش	أنف	أنب
سكر	شكر	الف	الب	اسم	شم		

والجدير بالذكر أن هذا التناوب بين الاحرف في اللسانين العربي والكنعاني، يسري على اللسان الأرامي أيضاً.

ذكرنا أن اللغة الارامية ظلت اللغة السيدة في الشرق المتوسطي، بالاضافة الى بعض آسيا الصغرى ومصر وبلاد فارس، منذ القرن التاسع ق.م. الى القرن السابع ب.م. يعني أنها ظلّت اللغة اليومية لسائر أبناء سوريا الطبيعية حوالي خمسة عشر قرناً. ومن هنا فان اللغة المحكية في سائر أنحاء سوريا الطبيعية قديمة، تعود في أصولها الى اللسان الارامي. ولا تزال آثار اللسان الارامي ماثلة في اللغة المحكية في سوريا، من ذلك مثلاً:

١ ـ من القواعد النحوية المعتبرة في العربية أن الفعل المتقدم على فاعله يبقى في حالة الافراد. جاء الطالب وجاء الطلاب. بخلاف القاعدة الارامية التي تقضي بالمطابقة بين الفعل والفاعل في الافراد والجمع. ولا تزال هذه القاعدة الارامية سارية في لغتنا المحكية. نقول مثلاً «إجو الشباب». ويقول الولد لأمه «ضربوني الأولاد». وهذا اللسان منتشر كثيراً بين تلاميذ المدارس في سوريا الوسطى والغربية بفعل نشأتهم البيتية على اللغة المحكية ذات الأصول الارامية. وقد انتبه النحاة العرب الأقدمون الى هذا التأثير الناتج عن احتكاك العربية بالأرامية في الحيرة وأعالي الحجاز، وسمّوه لغة «أكلوني البراغيث».

٢ ـ في الارامية يتعدّى الفعل المتعدّي الى مفعوله بواسطة حرف الجر «اللام». وفي اللغة المحكية يقال «شفتو للصبي». «ضربتو لخيّك». «سمعتو للولد». وهذا ما لا تجيزه قواعد العربية.

٣ ـ الاسماء والصفات على وزن فِعّيل في العربية، ترد مفتوحة الفاء في المحكية، طبقاً للأوزان الارامية. تقول في الفصحى قِدّيس وفي المحكية قَديس. وفي الارامية قَديشا. ومثل ذلك في تِنين.

٤ ـ يصاغ اسم الآلة في العربية الفصحى على وزن مِفعل. ويحرّف في المحكية الى مَفعل المطابق للوزن الأرامي. نقول في الفصحى مِلقط وفي المحكية مَلقط وفي الارامية مَلقطا.

٥ ـ تصاغ النسبة في العربية الفصحى عادة بالحاق ياء مشددّة في آخر الكلمة. وفي الارامية بالحاق (ا ن ي). ومن بقايا ذلك في اللغة المحكية: روحاني بدلاً من روحي.

٦ ـ علامة التصغير في العربية هي ياء ساكنة بعد ثاني الاسم. فتقول في تصغير درهم: دريهم. وعلامة التصغير في الارامية هي «أُنا». لا تزال ماثلة في المحكية. من ذلك كلبون (الكلب الصغير تستعمل للطفل بقصد التحبب). شلفون بمعنى الشاب الصغير. بيتون أي البيت الصغير.

٧ ـ وأثر الأرامية واضح في الضمائر. نقول في الفصحى نحن وهم. وفي المحكية: نِحنا وهِني طبقاً للارامية.

٨ ـ قلب الميم نوناً في ضمير المخاطبين والغائبين. نقول في الفصحى أبوكم وبيتهم. وفي المحكية أبوكن وبيتهن. وهذه خاصة من خواص الارامية.

٩ ـ ليس في الفصحى وزن فوعل. ولكنه شائع في الارامية، وكذلك في المحكية. نقول حورك ودوقر (أوصد الباب).

١٠ ـ التأثير الصوتي في التلفّظ. من ذلك تسكين المتحرّك الأول في المحكية: كْبير صْغير. وتسكين المتحرك في وسط الكلمة: رزْقتك حرمْتك غلْتك بدلاً من رزِقْتُك وحرمتُك وعلتك. وتسكين ثاني المتحركين المتلاحقين: قضْبة شرْكة بدلاً من قَصَبة وشَرِكة. ومن ذلك ايضاً اشباع الحركة في صيغ الأمر من الأجوف، بينما تقضي قواعد اللغة بقصرها: بيع روح بدلاً من بع رح.

ومن دوائر الارامية في اللغة المحكية نقتطف الكلمات الآتية(٢٠٠):

أ. واوا (قول الأم لصغيرها ردعاً له وتخويفاً من أن يمسّ شيئاً يؤذيه).

شكارة (بقعة صغيرة من الأرض يستعيرونها دلالة على قلّة الشيء المحكي عنه).

بعط (قول الأم لوليدها: حاج تبعط. كفّاً له عن الحركة والمرح في غير وقتهما).

---

(٢٠٠) القس يوسف حبيقة ـ اللغة السريانية في سوريا ولبنان. لبنان ١٩٠٢.

بخ (قول الأم لوليدها عن نفاذ الشيء المطلوب).
الله يخرب كوشته (الله يمحقه مع لفيف زمرته ومريديه. الكوشة: الكومة).
قولهم دعاء لموتاهم: الله ينيّحهم وينيّح نفوسهم (أراحه).
قولهم نفّصتْ عيونه (انتفضت شرايين عينيه لكثرة اجهاده لنفسه).
عفارة الكرم وعفارة الحقل (الخصاصة أي ما بقي في الكرم أو الحقل بعد قطافه وحصاده).
شَلَف (خطف وأخذ عنوة. تقال لمن يخطف فتاة ليتزوجها) شمّط يشمّط (اقتلع. قول الاب لصغيره: بشمّطلك ديناك).
الشربوكة (الشرك والاحبولة تقال في صعاب الأمور).
قول الفلاح لجاره: زرعاتك دليلين (متفرقين).
كعيت (قولهم لمن عجز عن اتمام العمل).

شفّى يشفّي الشجرة أو العصا (جلا ونحف)
انقطع حيله (خارت قواه وذهبت قدرته)
كبّس الكر والمهر (روّض وطيّع)
كرز (وعظ)
علّك يعكّ (دفع وصدم)
جرجر (جرّر وسحب)
دلف بيتنا ونزل فيه الدلف (رشح)
دندل (عوضاً عن دلّى)
دقر يدقر (لمس يلمس)
فرط الثمر وفرط السنبلة (نثر)
شحط يشحط (طرد)
فشط وشفط (اختلق الاكاذيب)
رصّ يرصّ الزيتون (رضّ)
رصّه لكمة (لكمه بجمع كفّه)
شقّف الرغيف والحجارة (كسّر)
جهجه الضوء (انبلج الصبح وأضاء)
ملش (نتف الشعر ونتشه)

كربل (للدابة لفّ الحبل حول ساقيها)
قرقش يقرقش (الحمّص)
يتبحّر (يتروّى. تفحّص الأمر جيداً)
بحش الأرض (حفر)
كعر كعره (صاح به وانتهره زاجراً)
شحّل (الدالية)
طمّش (عينيه)
عبي (للشجر والزرع)
زوم (الأكل أو الثمرة)
فقّيع (للتين)
نطّ (الحائط)
عِدّان (للسقي)
فرفط وفرافيط الخبز (الفتات)
بشّط على الأرض (انطرح وتسطّح)
طلعت هبلة الماء (البخار إذ يسخن الماء)
حوتك (طاف ودار)
زيح (ابتعد)

الامثلة كثيرة، نكتفي بهذا القدر.

«السيّد» «العالي» الواحد المطلق

ذكرنا في ما تقدم أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية بدأ في وقت مبكّر، بالقياس الى غيره في المجتمعات الأخرى، يتأمل في الكون المحيط به. وحين أرهف التأمل حسّه وأذكى التطور الحضاري وعيه، ارتفع بنظرته الى الأعالي، فأحس بالكمال والمطلق غير المحدودين بالصورة، والمتعاليين على تجربة الحواس. وخالجه شعور بأن للسماء سلطة تفرض نفسها عليه كما تفرضها على الطبيعة ومظاهرها. وشعور بأن «القوة العالية» المطلقة الكامنة في عالم غير العالم المنظور، لعلّه في السماء العالية، هي قوة خفية مستقلة عن ارادة البشر، تحرك الكون حسب مشيئتها ووفق ارادتها. وهكذا اندمج مفهومه للقوة الجبارة التي تدير شؤون الكون الانسانية والطبيعية بالعلو والسماء. وظلت مشاعره مشدودة أبداً نحو القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء.

وهاتان القوة والسلطة المطلقتان اللتان توحي بهما السماء، قوة واحدة وإن تعدّدت الصفات المعبّرة عن هذا المفهوم تبعاً لتعدّد البيئات والألسنة. فالسومريون في حوض النهرين الأدنى أطلقوا عليهما صفة «ان» ـ (السيد). وأطلق عليهما الأكاديون في البادية السورية صفة «عَلْ» ـ (العالي). وأطلق عليهما الاموريون في سوريا الداخلية صفة «مارديك» أو «ماردوك» ـ (السيد العظيم). وأطلق عليهما الاشوريون في الحزون الشمالية من بلاد النهرين، صفة «اشور» ـ (السيد).

وفي جنوبي سوريا وشمالي العربية شاع مفهوم «بعل سمين» ـ (سيد السماء)، و «عطر سم» ـ (مجد السماء) تعبيراً عن القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء. وفي العربية الجنوبية شاع مفهوم «ذو سماوى» ـ (سيد السماء) و «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء) تعبيراً عن هاتين القوتين أيضاً.

المهم أن هذه الصفات تعبّر عن مفهوم واحد لقوة عالية واحدة. فـ «ان» ـ (السيد) واحد في أقاليم سوريا الطبيعية جميعها، وفي العربيتين الشمالية والجنوبية أيضاً. وكذلك «ايل» ـ (العالي).

واذا كان بعض الصفات ظلّ محصوراً في اقليم معين من أقاليم سوريا الطبيعية، أو في احدى العربيتين، فلا يعني «التعدّد» أو «الاشراك» أو «الوثنية» كما يزعم المؤرخون جميعاً في الغرب والشرق، لا أستثني واحداً منهم. وإنما يعني أن المجتمع في هذا

الاقليم أو تلك المنطقة أطلق على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، صفة غير الصفة التي أطلقها عليهما المجتمع في الإقليم أو المنطقة الأخرى. أو ان الصفة التي راجت في مجتمعات هذا الاقليم أو تلك المنطقة، هي صفة القوة العالية القريبة. ففي سوريا الداخلية شاعت صفة «مارديك» ـ (السيد العظيم). ثم عمّت بابل. وفي أشور عبّروا بصفة «نبو» ـ (المشرق). ثم سادت صفة «أشور» ـ (السيد). وفي العربية الشمالية عبروا عن القوة العالية بصفة «عطر سم» ـ (مجد السماء)، و «بعل سمين» ـ (سيّد السماء). وفي العربية الجنوبية كان تعبيرهم بصفة «ذو سماوى» ـ (سيد السماء) و «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء).

وبعبارة أدنى الى الايجاز إن مفهوم «ان» ـ (السيد) و «ايل» ـ (العالي) و «ماردیك» ـ (السيد العظيم) و «اشور» ـ (السيد) و «عطرسم» ـ (مجد السماء) و «بعل سمين» ـ (سيد السماء) و «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء)، هو واحد وإن تنوّعت الصفات تبعاً لتنوّع البيئات والألسنة.

وكذلك الأمر في القوى العالية القريبة، فمفهوم «البعل» ـ (السيّد) و «أدون» ـ (السيد) و «ذو» ـ (السيد) و «الرب» ـ (السيد) و «ملك» ـ (الملك) و «ملقارت» ـ (ملك القرية ـ المدينة) و «شمين» ـ (السماء) و «يثع» ـ (المخلّص) و «شيع القوم» ـ (مخلّص القوم) و «العزيز» ـ (الجبار) و «كرب» ـ (المبارك) و «يغوث» ـ (المغيث) و «رضى» ـ (الراضي) و «مناف» ـ (العالي) و «سواع» ـ (المخلّص) و «الشارق» ـ (المشرق) و . . هو واحد، وإن تنوعت الصفات المعبّرة عن هذا المفهوم تبعاً لتنوع البيئات والألسنة.

المهم أن الانسان القديم في هذه الأرض، حين قطع وعيه مسيرة تقدمه الذاتي، بلغ في النهاية مفهوم القوة المطلقة الواحدة (ان ـ السيد أو ايل ـ العالي)، المجرّدة التي ليس كمثلها شيء. القوة التي لم يخلقها أحد لأنها علة الخلق بأسره.

ومن الطبيعي أن مسألة وجود «ان» ـ (السيد) أو «ايل» ـ (العالي)، الكلّي القدرة، الخالق، والمدبّر للكون، هي قبل كل شيء مسألة وعي. وقد كان لدى الانسان القديم في سوريا الطبيعية وعي يقيني بوجوده الخاص وحقيقته الذاتية. وكان له أيضاً وعي يقيني بالوجود الاعظم والحقيقة الكونية، لاعتقاده أو لشعوره أنه متصل بهذا الوجود وقائم فيه.

ويبدو من النصوص الميثولوجية التي وصلتنا من حوض النهرين أن الانسان القديم في تلك المنطقة كان أول من فكّر في طبيعة الكون وفي مصدره وفي نظامه وطريقة سيره، وفي العلاقات القائمة بين أجزائه. وحاول في أول نظرة ألقاها على كونه وعالمه، التعرّف على البداية المطلقة للوجود، وتفهّم القوى التي عملت في التكوين. والوقوف على جوهر الوجود وأصول الاشياء، وما الى ذلك من العناصر الأولى التي شغلته كما شغلت غيره من البشر في مختلف المجتمعات والازمان.

وتشير النصوص أيضاً الى ما توصّل اليه، في محاولاته التفسيرية، من اعتقاد راسخ، مفاده أن الكون والخليقة التي فيه من صنع قوة فوق طبيعية، تجلّت بأقوى مظاهرها في زمن البدء، فأخرجت الكون من العماء، ومن ثم أوجدت الانسان، وساعدته من بعد على تفسير الكثير من أصول الموجودات. وقد عرفت تلك القوة الخلاقة لدى مختلف المجتمعات القديمة بصفات متعددة، أدّى بعضها معنى «السيد» و «العالي» و «السيد العالي» أو «السيد العظيم».

وهذه القوة السماوية التي أحسّ الانسان القديم في سوريا الطبيعية بعظمتها وجلالها، اعتبرها السلطة المطلقة التي تدعو الى الولاء بمجرّد وجودها. وهي في الوقت ذاته مصدر كل سلطة ومبدأها الفعّال في كلا المجتمعين: الكوني والبشري. ومصدر القوة التي تدير شؤون الكون الانسانية والطبيعية. وهي الطاقة المنظّمة للسلطة الفاعلة في الجو والمناخ، وما ينتج عنهما من تنظيم للطقس والفصول. وهي أيضاً مصدر التنظيم الذي ينقذ المجتمع من الفوضى ويجعل منه كلاً منظّم التركيب. ومصدر الطاقة التي تضمن طاعة الناس التلقائية للأوامر والقوانين والاعراف الخلقية في المجتمع.

وهكذا كان «السيد» «العالي» يمثّل في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية، النظام والقدرة والحكمة والعناية والكمال والشمول. فهو «السيد»، «العالي»، «المثال، المجرّد، الذي لا صورة له أو رمز» ـ [ايلياد هامش ٩١]. وهو «الكلّي القدرة» و «المدبّر للكون». أو قل إن بيده مصير الكون والأرض وما فيهما. فهو يفعل في قوى الطبيعة التي تؤثر بدورها في حياة المخلوقات. وفي مفهومهم أن قبساً منه (العالي) هو الذي يحرّك ما في الطبيعة من قوى، وما في السماء من أجرام، وما في الانسان من طاقات خيّرة. وقد عبّروا في نصوصهم الميثولوجية عن مفهوم جوهري لإله علوي شامل. فـ «السيد» «العالي» باعتبارهم يعي مسؤوليته في ادارة الكون وتنظيم شؤون انسانه. فهو لا يقوم بأي دور سلبي يبعث الاضطراب أو الخلل. بل يؤدي رسالته المتمثّلة في المحافظة على النظام الطبيعي: جريان الحياة على وجه سوي ايجابي. سير الكون سيراً طبيعياً. تعاقب الفصول، وانتظام دورة النبات، واستمرار الانواع في الوجود. وهو «الراعي الذي يقرّر مصائر الناس». وهو الذي يدير شؤون العالم «كامل الارض والسماء»، و «كل الاحياء». وهو «سيد أقاصي الأرض»، و «له السيادة على الأقوام كافة». أو قل إن «ظلّه ينتشر فوق البلدان جميعها»[٢٠١]. وهو في اعتبارهم قوة كونية جامعة، من صفاته السمو والشمول:

«ملك السماء والأرض ملك البلدان جميعها[٢٠٢]»

(201) Jean Bottero. La religion Babylonienne, Paris 1952 P. 83.
(202) H. Ringgern, Religions of the ancient neareast, London 1973 P. 6.

نعتوه بـ «السيد» و «العالي» و «السيد العظيم» و «الجليل» و «الديان» و «الواحد العالي» و «سيد الخلاص» و «المنقذ العظيم» و «الراعي المخلّص». «سيد العالم» و «سيّد البلدان جميعها» و «سيد الأبدية العظيم» و «سيد البشرية»[٢٠٣]. «ابوالانسان» و «خالق الخلائق» و «خالق السماء والأرض»[٢٠٤].

والواقع ان الصورة، صورة العالي (ايل ـ الله) التي تكشّفت للانسان القديم في سوريا الطبيعية، تعبّر عن مفهوم إلهي عميق وجليل انسانياً وفكرياً. فيه من غنى وسمو المعنى الالهي ما يجعله أرقى مفهوم إلهي عرفته البشرية في معتقداتها الطبيعية ودياناتها التاريخية. فالاله في هذه الصورة «لم تلده امرأة»، وإنما «خلق نفسه بنفسه»[٢٠٥].

وهذا «السيد» «العالي» ـ (ايل ـ الله) لا اسم له ولا صورة. ولا يمثّل أو يجسد بنصب أو تمثال أو هيئة صنمية. هو مثال مجرّد. وهو العلو المطلق. وهو كائن غير مرئي. هو القوة التي أخرجت الكون من العماء، وحرّرته من الفوضى، وجعلته في بنية منظّمة. وهو «خالق كل شيء» و «واهب الحياة»، و «به نحيا» كما كانوا يعبرون[٢٠٦].

وفي التراث الذي وصلنا من منائر سومر وبابل وأشور، ومن ماري وايبلا وأوغاريت، ومن غيرها من منائر سوريا الطبيعية، نجد أنفسنا أمام مجموعة ضخمة من النصوص ـ المعتقدات التي تعبّر عن نضجهم الروحي المبكّر، وعن سمو نظرتهم الى الخالق والكون والانسان. فمنذ الالف الثالث ق.م. وربما قبل ذلك بكثير، رفع الانسان القديم في هذه الأرض نظره الى الاعالي، فبهره جلال «العالي» وعظمته وقدرته. وتكشّفت له الصورة الحقيقية لمفهوم «العالي» ـ (ايل ـ الله). كانت الصورة الأروع لأسمى مفهوم حمله انسان في داخله وتغنّى بعظمته وأنشد علويته واغتبط بقربه منه.

تحدثنا النصوص مثلاً عن «ابو السنين» أي الازلي الأبدي. «خالق الأرض والخلائق» ـ [درايفر المرجع السابق]. «سيد السماء» و «سيد الأرض». و «سيد العالم» ـ [جبسون هامش ١١٣]. «راعي الأرض» و «ابو الناس جميعاً»[٢٠٧]. «حامي الديار» و «الراعي الأمين»[٢٠٨]. الذي كان في تنظيمه الكون وفي خلقه الانسان والكائنات

(203) G. Rowlinson, The religions of the world, n.y. 1883 p. 43.
(204) Albert Baumgarten, The phoenician history of philo of Byblos, Leiden 1981 P. 106, 184.
وانظر بريتشارد «نصوص من الشرق المتوسطي القديم» ص ٣٣٧ هامش ٨٨.
(٢٠٥) بوتيرو المرجع السابق ص ٥٧.
(206) G.R. Driver, Canaanite Myths and Legends, London 1976 P. 90, 92, 96
وانظر جورج رو «العراق القديم» ص ٩٥ هامش ١١٥.
(207) S.N. Kramer, Sumerian Mythology, Philadelphia 1944 P. 42.
(208) A. Heidel, The Babylonian Genesis, London 1963 P. 56.

سائرها، كان الجلال والعظمة والقدرة التي بهرت الانسان.

وتتحدّث النصوص أيضاً وأيضاً عن:

«الواحد العاقل
الواحد العارف الذي يدرك القضاء
ويقرّر المصائر الى الأبد
السيد الذي يحيط بالسماء والأرض
ويرى أقاليم الدنيا كلها من عليائه
السيد الذي أوجد كل شيء نافع
الذي ينبت البذور من قلب الأرض
السيد الذي يعرف أقدار العالم
الاب «السيد العالي»، رب الأرض كلها
وسيّد الاحكام العادلة
«السيد العالي»، أوامره فوق الجميع
وكلمته ممجّدة ومقدسة
يقرر المصائر الى الأبد
عينه الرفيعة تحتضن العالم
أشعته تنفذ الى القلوب في الأرض كلها
السيد العظيم، الجبار، الأسمى في السماء وفي الأرض
العارف كل شيء، الحكيم، العاقل
الذي لا يترك الأشرار وفاعلي السوء ينجون بأعمالهم»[٢٠٩].

وتتضح من النصوص التي وصلتنا عنهم نظرة للاله، كرحمة وعناية وحماية، وكقدرة وجلال وعظمة، سامية في مدلولها، عميقة في تعبيرها. فـ «السيد» «العالي» باعتبارهم هو الواحد، الحكيم، العظيم، العادل، الأمين، المنقذ، القوي، الجبار ـ [مونتغمري هامش ١٢٠]، وهو اللطيف، الرحيم، الراعي ـ [درايفر هامش ٢٠٦]. وهو مانح الحياة، وحامي الحق والعدالة ـ [جاسترو هامش ٧٢]. وهو الذي نظّم الكون والوجود:

رفع السماء وأبعدها عن الأرض
وأبعد الأرض عن السماء ـ [كريمر هامش ٥٤]

وهو القوة العليا في الكون والوجود، أي «ملك السماء والأرض»:

«كلمته هي العليا
وأمره أساس السماء والأرض» ـ [فرانكفورت هامش ٦٩].

وهو:

سيد العالم كله، ملك السماء والأرض
الواحد الرحوم، مفجّر الينابيع
مسبّب الخصب، ومانح الازدهار والرخاء ـ [جاسترو هامش ٧٢].

(209) S.N. Kramer, From the tablets of sumer, Colorado 1956 P. 87 وانظر بريتشارد هامش ٨٨ ص ٥٧٣ وبوتيرو هامش ٢٠١ ص ٥٧ ومونتغمري هامش ١٢٠ وكريمر هامش ٢٠٧ ص ٤٠.

«السيد» «العالي» ـ (الله)
مسكون بهاجس أخلاقي

معلوم في بدائه العقول أن معتقدات أي قوم تتضمّن نظرة أفراده، أو خاصتهم، الى الكون والوجود، أو مفهومهم للتكوين والخليقة. وأن المعتقدات هي التعبير عن جوهر الانسان. تعبير عكسه في التاريخ المقدس الآباء، الانبياء، الملوك، الشعراء، في شكل تنفيذ مثالي لجوهرهم. ففي معتقدات أي مجتمع وفي تاريخه المقدس، يكشف هذا المجتمع عن طبيعته الداخلية، عن جوهره. والحق أن معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية تكشف عن طبيعة تلك المجتمعات بوضوح، وتعبّر عن جوهرها خير تعبير. فما هي الصورة العامة لتلك المعتقدات؟. أي ما هي القيم التي تجسّدها تلك المعتقدات؟. وما هي المشاعر والمفاهيم التي سادت في المجتمع من وحي القوة العليا التي افترضوا وجودها؟.

ومن بدائه الذهن المستنير أننا لا نعرف «السيد العالي» ـ (الله) إلا من خلال الانسان الذي يُعرب عنه. والتعبير الذي يصوغه الانسان في اعرابه عن «السيد العالي» لا يتناول وصف أو تحديد صورة «السيد العالي»، لأن «السيد العالي» موضوع خارجي عن الانسان. بل يشهد على علاقة قائمة بين الانسان وبين «السيد العالي».

ومن بدائه الذهن المستنير أيضاً أن الصلوات التي يرفعها الانسان الى «السيد العالي» تعبّر عن العلاقة القائمة بينهما. هذه العلاقة التي ظلّ الانسان، منذ وعى أو منذ اهتدى الى مفهوم «السيد العالي»، يجعلها جزءاً حيوياً من كيانه النفسي. ولذلك كان، وما فتيء، كلما حزبته حاجاته وتعسّرت عليه رغباته، يتوجّه أو يتطلّع الى «السيد العالي» ملتمساً أو راجياً تحقيق تلك الحاجات والرغبات. وعلى هذا يمكننا تعريف «السيد العالي» بأنه علاقة. وهنا نرى أن ما ينبغي علينا فهمه وتحليله في مفهوم الالوهة هو جملة العلاقات الوثيقة التي تربط الانسان بـ «السيد العالي». وتبيان هذه العلاقات، ومدى تأثيرها في أخلاق الانسان وسلوكه. وفهم اللغة التي يعبّر بها الانسان عن علاقته بـ «السيد العالي».

اذا كانت علاقة الانسان القديم بالقوة العالية أو «السيد العالي» ـ (الله) تقوم على طاعة الأول للثاني وخضوعه ومحبته واحترامه وتقديسه له. وهذا أمر طبيعي لدى

مختلف الأقوام وفي سائر الانحاء. فقد كانت هذه العلاقة في مجتمعات سورية القديمة تتوقف أيضاً على ما تقتضيه قواعد الأخلاق وأعراف السلوك التي يحكم بها الفرد سلوكه ويحدّد نوع علاقاته بالآخرين، ويعيّن مستوى عواطفه وانفعالاته. وتتوقف أيضاً على مفهوم الفرد لـ «السيد العالي». بما يتضمّنه هذا المفهوم من مشاعر انسانية تعبّر عن معاييره الاخلاقية في السلوك، وعن درجة ايمانه بالفضائل والقيم الانسانية. وهذا جانب فريد تتميّز به معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية عن معتقدات الأقوام الأخرى وعن الديانات التاريخية أيضاً. وتعبّر، وهنا الفرادة، عن اعتقاد الفرد القديم في سوريا الطبيعية بأن أعمال الانسان أبلغ دلالة على موقفه من الاله وعلاقته به من النيّات الحسنة. وما قيمة النيات الحسنة اذا لم تتجسّد أعمالاً صالحة؟. ولهذا السبب أخذت عقائدهم أشكالها في الأعمال ومظاهر السلوك المختلفة، وكأنهم كانوا يدركون في تلك العصور المبكّرة من تاريخ الحضارة أن جوهر العقيدة يتمثّل في العمل الفاضل والسلوك الاخلاقي اللذين يفترضهما الشعور الخلقي في الانسان.

وبما أن مفهومهم لـ «السيّد» ـ (الاله) ارتدى طابعاً أخلاقياً، فقد كانت النظرة العامة الى حكم «السيّد» ـ (الاله) تقوم على أساس أن «السيد» ـ (الاله) يراقب قواعد السلوك والاخلاق في المجتمع، فيثيب الانسان بقدر ما فيه من طاقات خيّرة، وبقدر ما يؤدي من فضل وصلاح في المجتمع. وهو بالمقابل يعاقب على الرذيلة، ولا يترك الأشرار وفاعلي السوء ينجون بأعمالهم. ومن هنا تحفل النصوص التي سلمت باعترافات يشهد فيها أصحابها على أنفسهم بأنهم أحسنوا معاملة الناس، وابتعدوا عن فعل كل ما يسبّب الأذى أو الضرر لهم. ومن أمثلة ذلك قول اشور ناصر بعل الى عشتار (السيدة):

«أؤكد على تبجيلك الراسخ في نفسي
أمام قدسك أمشي مستقيماً أخلاقياً
لم أرتكب خطيئة ولم أقترف إثماً
أناشد قدسيتك يا سيدتي، انظري إليّ
علّ الرحمة تميل قلبك نحوي
اشفني من مرضي، وامحي خطيئاتي»[٢١٠].

وقول أحد ملوك بابل الى ماردوك (السيد العظيم):

«لم اقترف إثماً يا رب البلاد، ولم أُزرِ بقدسيتك
لم أدمّر بابل، ولم أعمل لتفرقة أبنائها
لم أسبب الأذى للبيت العالي الرأس (المعبد)
ولا نسيت شيئاً من طقوسه

---

(210) S. Langdon, Babylonian Wisdom, Oxford 1921 P. 153.

ما صفعت مبتهلين، ولا سمتهم خسفاً
أولي بابل عنايتي، وما هدمت لها يوماً سوراً» ـ [رينغرين هامش ٢٠٢].

هذه النظرة الكونية العميقة لـ «السيد» «العالي» ـ (الاله) كمصدر للمبادىء الخلقية، تركت أثرها في الدوافع والحوافز التي تحرك الانسان نحو ما هو حق وخير وفضيلة. ولذلك كان الفرد في المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية لا يواجه «السيّد» «العالي» ـ (الله) بالزهد والانقطاع الى التنسّك. بل يواجهه بأعمال يومية تهدف الى خير المجتمع وصلاحه. ولا يبحث عن النجاة بالصلاة، وإنما يعتمد على تهذيب أخلاقه واتباع الفضائل في سلوكه الخاص والعام. وهكذا ربط شوقه لـ «السيد» «العالي» بفعل الخير وعمل الصلاح ومحاولة تحقيق المثل الاجتماعية. وبذلك تحوّل قلقه واحساسه بالغربة في عالمه، من فعل يتأكّل الانسان دون ما هدف، أو من باعث على العزلة والانطواء والتنازل الكلّي عن أشياء العالم، كما في النسك والتزهّد، الى فعالية وعمل يتحققان خلال النشاط اليومي. وكأنهم كانوا يدركون في تلك العهود المبكّرة أن العقيدة الدينية ليست أكثر من أمور يفترضها الشعور الخلقي في الانسان. أو قل هي ادراك الواجبات على أنها فروض إلهية. ومثل هذه المعتقدات أكّد فيهم أخلاقية طبعية تسهر على حماية الطرق والانظمة لسلوكهم الاجتماعي. وتحمي الروابط المسلكية والخلقية التي تحدّد علاقاتهم بعضهم ببعض وتدفع للاسهام في البناء الاجتماعي.

وهكذا اندمج الشعور الاعتقادي مع الشعور الأخلاقي في نفس الانسان القديم في سوريا الطبيعية. أو قل كان حسّه نحو معتقداته هو حسّه نحو الاخلاق والتعاطف مع المثل والقيم(٢١١).

وباختصار، كانت معتقداتهم نهج سلوك ينبثق عن أخلاقهم. وكان لها، بما تتضمّنه من مشاعر ومواقف انسانية نبيلة، أثر كبير في تقوية الدوافع الاجتماعية وتوطيد الأخلاق وبناء المجتمع على أسس سليمة من الدوافع النبيلة والأخلاق الفاضلة.

ومن الطبيعي أن جانباً مهماً من مشاعر الانسان القديم نحو «السيد» «العالي» تمثّل في رغباته وآماله وجزئيات حياته. ومن هنا فان العلاقة بين الانسان القديم وبين «السيد» «العالي» كانت علاقة طبعية، حسّاً حيوياً، أي حسّه الذاتي بـ «السيد» «العالي». وفي تحليلنا لأي نموذج من النصوص التي وصلتنا نستطيع أن نعرف الانسان القديم في توجّهه الى «السيد» «العالي» في صلواته وابتهالاته، وفي ما صبت إليه نفسه من رغبات وتاق الى تحقيقه من أمنيات. ونستطيع التعرّف الى صورة «السيد» «العالي» ـ (الاله) التي تكشّفت له في أجمل المعاني وأغناها على الاطلاق. ففي تسبيحة الى عشتار (السيدة) يقول متعبد بابلي:

(211) W.R. Sorley, Moral Values and the idea of God

«عشتار نور العالم ونور السماء
تحنو على التعساء وتنصف المظلومين
ألا ما أعظم قدرتك، وما أعلى مقامك
حكمتك تفوق ادراكنا
وحين تتطلّعين تعود الحياة الى الموتى
وينهض الكسحاء ويمشون
وتخف آلام المرضى حين تلقين نظرك على وجوههم
عشتار عظيمة، عشتار ملكة
عشتار تقيل من تعثّر، وتذلّ المتكبّر، وترفع المهان» - [ديورانت ص ٢٣٥].

ويتوجّه متعبّد بابلي آخر الى السيدة عشتار بنشيد طويل يعبّر عن الغنى الروحي والاحساس المرهف اللذين كانا يشدّان البابلي القديم الى الوجود الكوني البعيد:

«عشتار ملكة الأقوام كلها
تقود البشر على نحو قويم
مبجّل اسمك يا سيدتي
أنت حقاً نور السماء والأرض
اسمك في كل مكان. وهياكلك تشاد في كل صوب
أنت عظيمة وممجّدة في كل الأرض
البشر جميعهم يخضعون لقوتك
أنت تقرّرين الحكم العادل بين الناس
وأنت تلحظين المظلوم والمضطهد، فتعينينهم على الانتصار
رحماك يا سيدة السماء والأرض، ويا راعية الناس المتعبين
رحماك يا سيدة البيت المقدس، المكان الطاهر
رحماك يا سيدتي، فقدماك غير متعبتين. وركبتاك رشيقتان
(لانهاض المتعثّرين واعانة المتعبين)
لقد صرخت اليك متوجعاً ومتعباً
فانظري إليّ يا سيدتي واقبلي صلواتي
عديني بالعفو عني والرضى عليّ
شفقة بجسدي المضنى بالعناء
ورأفة بقلبي العليل المشحون بالأسى والألم
يا سيدتي، ليكن قلبك راضياً (عني)
ولتقع عيناك العطوفتان عليّ

الهي عليّ بطرتك العطوف
اطردي عني الآثام التي تسحر جسدي
ودعيني أرَ نورك المشع
إني أقف أمامك بمسحي الطويل
وأتقلب كمياه الفيضان هيّجتها ريح غاضبة
فاغفري ذنبي واصفحي عن أفعالي السيئة، وتقبّلي صلاتي
فكّي قيودي وحقّقي انعتاقي
سدّدي خطاي على نحو قويم
مبتهجاً كبطل دعيني أمشِ مع الناس في الطرقات
عسى أن تتوهّج مجمرتي المظلمة
وعسى أن يشتعل مشعلي الخامد
وعسى أن تجتمع عائلتي المشتتة
عسى أن تكون حظيرتي واسعة وأن تكون زريبتي عريضة
تقبّلي الخذلان في محياي، واسمعي صلواتي
انظري إلي بودّ واقبلي توسّلي
أديري وجهك نحوي وأنعمي عليّ بفضل عطوف
أطلقي عواطفك نحوي كماء يترقرق في قناة
دعي صلواتي وتضرعاتي تصل إليك
لتحلّ رحمتك العظيمة عليّ
ودعيني أمجّد قدسيتك وجبروتك أمام الناس» ـ [بريتشارد ص ٣٨٣، ٢٤٣].

هذا نموذج من النصوص التي بقيت لنا يكفي لاعطاء فكرة عن جوهر الانسان القديم في سوريا الطبيعية، وعن غناه الروحي وعن سموّه وصوفيته. توجّه الى عشتار (السيدة) بصفاء نفس ونقاوة ذات، فغمرته الذات العلية بأنوارها، وتكشّفت له صورتها بمعانيها الغنية وبشمولها الانساني واذا هي، كما أراد لها أن تكون، السيدة الرحيمة التي تعطف على الأم الولود، والموحية الخفية بخصب الأرض، والعنصر الخلّاق في كل مكان. هي «العذراء» و «العذراء المقدسة» و «الأم العذراء»[٢١٢]. هي نور العالم ونور السماء. حكمتها تفوق ادراك البشر. تسكن في قرارة نفس الانسان. تمسك بيد الضعيف. تحنو على التعساء وتنصف المظلومين. تقيل العاثر وتعين المتعب وترفع المهان. حين تلقي نظرها على وجوه المرضى تخفّ أوجاعهم. وحين تتطلّع بحنو ورحمة الى الكسحاء ينهضون ويمشون. عشتار سيدة السماء والأرض، عظيمة

(٢١٢ ديورانت هامش ٥٣ ص ٢٣٥.

وممجّدة. تنعم على البَشر، كل البشر، بفضلها العطوف. وتحنو عليهم برحمتها الغامرة. وعشتار أيضاً تغفر للمذنبين ذنوبهم وتقبل توبتهم الصادقة وابتهالاتهم الحارة. وتسدّد للضالين خطاهم وتعتق المأسورين من قيودهم. وعشتار أيضاً وأيضاً في رجاء هذا المتعبّد الخاضع المتواضع أن تطلق البهجة في وجهه وتشعل النور في مجمرته وتكرّس الخير والبركة في حظيرته.

وباختصار، تتضح من هذه التسبيحة نظرة للاله تضمّنت الجلال والعظمة والقدرة اللامتناهية. وكذلك القرب والأبوة والحنو والرحمة. كما تضمّنت الشمول بالنسبة للأمم سائرها، والسيادة على الأقوام كافة، والرعاية للناس جميعاً من دون استثناء.

وعندما نقول إن هذه النصوص التي تنضح بالسمو الإلهي وبالفضائل الانسانية، وحدها تصنّف، أو على الأقل، يمكن أن تصنّف كتاريخ مقدس، فلأن الله بمفهومنا اليوم (العقد الاخير من القرن العشرين) لا يختلف عن الاله كما فهمه الانسان القديم في سوريا الطبيعية. أو قل إن الله بمفهومنا اليوم هو الاله ذاته الذي فهمه انسان هذه الأرض منذ خمسة آلاف سنة «نور العالم ونور السماء. يحنو على التعساء وينصف المظلومين. يقيل العاثر ويعين المتعب ويرفع المهان. وحيث يشع نور الاله يبعث الأموات الى الحياة وينهض الكسحاء ويمشون. والاله يغفر أخطاء البشر، ويقبل توبتهم الصادقة وابتهالاتهم الحارة». والاله يلهم الملوك تشريعاتهم «لكي يمنع القوي من ظلم الضعيف. ولكي تنار الأرض، ويتأمن رخاء المجتمع».

والواقع أن هذا النموذج من النصوص المفعمة بالحماسة القوية التي كان البابليون يرفعون بها تسابيح الحمد الى مقام عشتار، تذكّر المتأمّل بتلك التسابيح التي كان وما فتىء الاتقياء من المسيحيين يرفعونها الى السيدة مريم، أم المسيح. ولو شئنا اليوم أن نخاطب السيدة مريم بلسان ألف مليون مسيحي، لقلنا، كما كان الانسان القديم في سوريا الطبيعية يخاطب السيدة عشتار: «سيدتنا مريم نور العالم ونور السماء. تحنو على التعساء وتنصف المظلومين. تقيل العاثر وتذلّ المتكبّر وترفع المهان. سيدتنا مريم تلحظ المظلوم والمضطهد فتعينهم على الانتصار على ظالميهم والمسيئين إليهم.

رحماك يا أمنا مريم، يا راعية الناس المتعبين. لقد صرخت اليك فانظري إليّ يا سيدتي واقبلي صلواتي. عديني بالعفو عني والرضى عليّ. ليكن قلبك راضياً، ولتقع عيناك العطوفتان عليّ. اطردي عني الآثام. ودعيني أرَ نورك المشع. إني أقف أمامك بمسحي الطويل، فاغفري ذنبي واصفحي عن أفعالي السيئة. فكيّ قيودي وسدّدي خطاي على نحو قويم. مبتهجاً كبطل دعيني أمشِ في الطرقات مع الناس. عسى أن تتوهّج مجمرتي المظلمة، وعسى أن يشتعل مشعلي الخامد. تقبّلي الخذلان في محياي واسمعي صلواتي. انظري إليّ بودّ واقبلي توسّلي. أديري وجهك نحوي يا أمنا مريم

وانعمي علي بفضل عطوف».

وفي مفهومه أن «السيد» «العالي» ـ (الله) يغفر أخطاء الانسان ويقبل توبته الصادقة وابتهاله الحار. ولهذا كثيراً ما نقع على ترانيم يسري فيها شعور بالذنب والخطيئة يستجير فيها رافعوها بالتوسّل والضراعة، يلتمسون العفو ويتطلّعون الى العطف والرحمة من «السيد» «العالي»، في محاولة للوصول الى حالة من الشعور بالأمن والاطمئنان. فهذا واحد يقول:

«ربّ، إن ذنوبي عظيمة وأفعالي السيئة كثيرة. إني أرزح تحت أثقال العذاب، ولم يبق لي قدرة على رفع رأسي. إني أتوجه الى سيدي الرحيم: ربّ، لا ترد عنك عبدك» ـ [بريتشارد ص ٢٤٣].

وآخر يقول في ابتهال الى ماردوك (السيد العظيم): «يا ماردوك، نعمتك هي نعمة أب رؤوف. صرختي لم يستجب لها أحد وهذا ما يعذبني. دعائي لم يستمع اليه أحد وهذا ما يفجعني. فأصبحت منطوياً على نفسي كعجوز. سيد الرحمة، ماردوك، اغفر لي ذنوبي، أحسّ بها تثقلني. واغفر لي الذنوب التي أجهلها أيضاً. امح مآثمي وخطيئاتي. أنر شكّي وبدّد اضطرابي» ـ [بوتيرو ص ١٢١].

ويبدو أن هذه الصيغة من التوسّل والتضرّع كانت تتردّد كثيراً على ألسنتهم. يقول متعبّد:

«سيدي، خطيئاتي كثيرة وآثامي عظيمة. وقد ابتلاني السقم والمرض والبلية، فضعفت ولكن لا أحد مدّ يده نحوي. وتأوهت ولكن لا أحد توقف بقربي. وصرخت عالياً ولكن لا أحد سمعني. سيدي، لا تترك عبدك في مهب العواصف الهوجاء. خذ بيده. والخطيئات التي ارتكبتها حوّلها الى الخير والصلاح»(٢١٣).

ويقول آخر:

«أي سيدي، لا تنبذ عبدك
لقد ألقي بي في الوحل، فخذ بيدي
والذنب الذي اقترفته قابله برحمة
والخطيئة التي ارتكبتها، فلتبددها الرياح
واخلع عني دنوبي الكثيرة كما يخلع الثوب
امح عني مآثمي
وليكن قلبك رحوماً كقلب الأم»(٢١٤).

---

(213) M. Jastrow, The religion of Babylonia and Assyria, London 1898 P. 324.

(٢١٤) بريتشارد هامش ٨٨ ص ٣٩٢ وديورانت هامش ٥٣ ص ٢٤٢ وجاسترو هامش ٨٦ ص ٣٣١ وهامش ٧٢ ص ٤٧٣.

كان الانسان القديم في سوريا الطبيعية يرى الخير كل الخير في الفوز برضى إلهه. ويحيا على رجاء ألاّ يتخلّى عنه إلهه. ومن هنا تكثر في ما وصلنا عنهم من تراث، أناشيد التوبة التي تشتمل على اعتراف التائب بخطاياه، ما يعرف منها وما يجهل. وغالباً ما تنتهي أناشيده بحمد الاله والاشادة بعظمته وجلاله. ففي نص صلاة وصلنا من مكتبة اشور بني بعل باللغتين السومرية والأكادية، تعبير صادق عن شعور رافع الصلاة بذنوبه وخطاياه، وعن رجائه بأن يشمله غفران «السيد» «العالي» ورحمته:

«يا سيدي، الخطايا كثيرة والآثام عظيمة
الخطايا التي ارتكبتها لا أعرفها في الحقيقة
ولا أعرف الإثم الذي اقترفته
يا سيدي الرحيم، تقبّل مني هذه الصلاة واعطف عليّ» - [بريتشارد ص ٣٩١].

كذلك نجد في مقاطع من الصلوات والترانيم تعبيراً عن احساس شديد بأن الذنب قد أحدث فجوة بين المستغفر وبين ربه. من ذلك مثلاً ما نجده في هذه الصلاة القصيرة المرفوعة الى السيدة عشتار:

«إليك صلّيت. اغفري لي ذنبي. تغاضي عن أفعالي السيئة. تقبّلي صلواتي. فكّي قيودي. ارحمي ضعفي. وليكن لي بك الخلاص» - [بريتشارد ص ٣٨٥].

وما نجده أيضاً في هذه الصلاة المرفوعة الى السيد «ايل» - (الله):

«علّ جزاء ايل يكون غفراناً
علّ عبثي وطيشي يكون منسياً
يا ايل أدر وجهك نحوي
تقبّل صلاتي
يا سيدي الشفوق استمع إليّ
اذا فاجأني الموت في أي وقت فكن راضياً عني» - [لانغدن ص ١٤٢]

وفي هذه الصلاة المرفوعة الى السيدة عشتروت:

يا سيدتي انظري إليّ وتقبلّي صلاتي
علّ ذنوبي تكون مغفورة، وآثامي تكون منسية
علّ بلائي يكون غير مقيّد (معي)
وقيودي تكون مكسورة
علّ الرياح السبع تحمل تعبي
علّ طيراً يقتلع قلقي وأوجاعي ويرفعها بعيداً الى السماء
علّ سمكة تحمل ألمي وكربي، والنهر ينقلها الى البعيد
علّ المياه المتدفّقة في النهر تغسلني

تجعلني نقياً كعشبة العطر
متوهجاً كحجر النار
علّني أكون قدامك نقياً كريماً
فتمسحين عني التعب، وتحمين روحي» ـ [جاسترو ص ٣٢٣].
والى السيد «ايل» ـ (الله) أيضاً:
ساعدني يا ايل على العبور فوق جسور العناء والقلق
علّني اكتسب الرحمة بالقرب منك
ابعث لي حلماً يبشّر بالخير ودعني أره
علّ الحلم الذي أراه يكون جيداً
علّه يكون حقيقة، وينقلب الى عطف ورعاية
سأمجّد عظمتك وعلاك
وسأبالغ بالتمجيد» ـ [لانغدن ص ١٤٣].

وكان «السيد» «العالي» في مفهومهم أباً للانسان رؤوفاً رحوماً. وأماً عطوفاً تفعل الخير وتنصح به. كان انتصاراً لروح الانسان على المادية البحتة، وتكريساً لفكرة الخير والبركة التي أراد لها الانسان القديم في سوريا الطبيعية أن تعمّ وأن تنتشر. كان فعل عناية دائمة، وقوة ترعى شؤونه. فهم لم ينظروا الى «السيد» «العالي» ـ (الله) كأداة تصل بهم الى مطالبهم المادية أو السياسية البحتة (كما هي مثلاً نظرة بني اسرائيل الى إلههم يهوه). وإنما جعلوا منه قيمة روحية وأخلاقية سمت بالانسان الذي آمن به. وسمت بفكرة الالوهة التي احتضنها ذلك الانسان. ففي ابتهال وجهه غوديا ملك لاغاش (حوالي ٢٥٠٠ ق.م.) الى سيدة لاغاش، نن شي (سيدة العطاء) جاء قوله:

أي سيدتي، يا ابنة السماء الصافية
التي تنصح بكل ما هو خير
أنت تمثلين المركز الأول في السماء
وتمنحين الحياة الى البلاد
أنت الأم التي أرست واحتضنت لاغاش
ليس لي أم، فأنت أمي
ليس لي أب، فأنت أبي
أنت وهبتني أنفاس الحياة
سأقيم في كنفك أعظمك وأمجدك
واحتمي بحماك يا أماه» ـ [جاسترو هامش ٧٢ ص ٤٦٦].

وفي توجهه الى انليل (السيد العالي) يقول متعبّد بابلي:

«يا رب العالم
يا راعي الأقوام جميعها
أيها السيد الذي يوجّه الانسان
ويجعل الجماهير ترقد في سلام»
ويقول متعبّد بابلي آخر:
«يا سيد حقول القمح ويا رب الروابي الخضراء
يا أبي انليل» - [جاسترو هامش ٨٦ ص ٧٠].

والجدير بالذكر أن عبارة «يا أبي انليل» تتردّد كثيراً في النصوص التي وصلتنا من حوض النهرين الاوسط (بابل).

وفي سوريا الغربية كان الكنعانيون يشدّدون على فكرة أبوة «ايل» للبشر، وعطفه وحنوّه. فايل يظهر في ملاحم أوغاريت كخالق وكأب للانسان. وهو يتكشّف في الحلم لمن صفت نفوسهم ويكلّمهم بعطف أبوي (ملحمة كرت مثلاً).

والطريف أنهم لم يحتكروا أبوة الاله لهم، كما فعل غيرهم من الاقوام (بنو اسرائيل مثلا). وإنما جعلوه أباً للبشرية جمعاء. وكانوا من مبدعي وحاملي الفكرة الاعتقادية القائلة ببنوّة الناس للاله، ومساواتهم جميعاً في هذه البنوّة. أي ليس ثمة من فرق طبيعي بين انسان وآخر. وهذا تعبير عن سمو نظرتهم الى الكون والانسان. والأطرف أن ايمانهم لم يكن وليد خوف أو رغبة، بل كان نتيجة معرفة وثيقة بالنفس. فالكنعاني يخاف الله خوفه على القيم. وهو يحب الله لأنه يحب الكمال. وفي الله وحده جميع الصفات الكمالية. فهو أب شفوق رحيم قادر عادل، وأم رؤوم تفعل الخير وتنصح به. وهو باعتبارهم برّ بمخلوقاته، يسبغ على الجميع أفضاله. والناس يسبّحون بحمده لا خوفاً ورهبة، ولكن بدافع الشكر لأنعمه. وقد كان هذا المفهوم في أذهانهم تعبيراً عن صفاء نفوسهم ونقاء سرائرهم. وكان انتصاراً للقيم الانسانية العليا التي آمنوا بها ودافعوا عنها.

ولعل الجانب المهم في هذا المفهوم هو أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية وفي العربيتين افترض في «السيد» «العالي» - (الله) الصفات الانسانية السامية، من استجابة للتوسل والضراعة الى قابلية للعطف والرحمة. وتعامل معه كقوة انسانية «عليا». توسّل وضرع اليها وقدّم التقدمات. أعطى وبذل من ذاته مترقّباً أن يأخذ في ما بعد وفق مبدأ العطاء والأخذ المألوف لديه. يقول الملك نبوخذ نصر في تضرعه الى ماردوك:

«أيها الحاكم السرمدي
يا سيد العالم
بارك اسم الملك الذي تحب
وأرشده الى الصراط المستقيم

أنت خلقتني، وأنت أوليتني حكم البلاد
فبحسب رحمتك يا سيدي
اسبغ على عبدك العطف والمحبة
واغرس في قلبي الاحترام لقدسيتك
وهبني ما ترى فيه الخير لي» ـ [جاسترو هامش ٢١٣ ص ٢٩٧].
ويقول الملك نبو بولسّر في تضرّعه الى ماردوك أيضاً:
«يا ماردوك الرحيم
تقبّل صلاتي واسمع ندائي
تطلّع الى ما صنعته يداي من عمل نفيس
علّ البيت الذي شيدته يثبت الى الأبد
إني أتطلع الى ما تعلنه شفتاك من نعمة ورحمة
راجياً أن يكون لي بعدلك ذرية كريمة
امنحني حياة طويلة وعرشاً راسخاً
علّ سلالتي تحكم الى الأبد بسلطة عادلة وحكم نزيه
زيّن مملكتي بقوة من الثقة
توفّر النجاة والخلاص للانسان» ـ [جاسترو هامش ٧٢ ص ٢١٦].
وجاء في ترنيمة الى السيدة عشتار:
«كم هو جميل أن أصلّي لك. وكم أنت مستعدة لسماع صوتي
أنت تتقدمين المظلومين والمقهورين وتضمنين العدالة لهم
اسبغي عليّ الرأفة والرحمة يا عشتار
وبمحبة انظري إليّ واسمعي توسّلاتي
حين أتقدم اليك عسى أن تكون خطواتي ثابتة
وحين اتمسك بحبالك عسى أن أملك الشجاعة
وإذ أحمل نيرك هبيني الخلاص» ـ [بريتشارد ص ٣٣٥].

ومن العربية الجنوبية وصلتنا مئات النصوص التي يعبّر فيها أصحابها عن ايمانهم بأن «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء) يستجيب للتضرّع والدعاء، فيلتفت الى عبيده ويظلّلهم بالحماية والرعاية، ويغدق عليهم العطف والتأييد، ويحفظهم من المحن والبلايا، ويتفضّل عليهم بالمواسم الخيّرة والغلال الوافرة. ويجعلهم سعداء بالأمن والسلام. جاء في أحد النصوص (رقم ٥٥٩)[٢١٥]:

(٢١٥) الأرقام في المتن هي للنصوص المثبتة في كتاب جام «النقوش السبأية من قصر بلقيس» هامش ١٧٧.

«مجتمع جارات كرّس بتمجيد لايل مقه، سيّد أوام
هذين النصبين المصنوعين من البرونز
لأن ايل مقه جعلهم سعداء بالأمن الذي وفّره لهم
سيدهم نشأ كرب، ملك سبأ
وكي يستمر ايل مقه بجعل سيدهم نشأ كرب
سعيداً بالأمان والنشاط والقدرة وقوة الفهم
وكي يجعلهم ايل مقه سعداء بالأمان
في مدينتهم صلح ان»
وجاء في نص آخر (٦١٦):
«فلان وفلان قدّموا بتمجيد وتسبيح لايل مقه، سيد أوام، هذا النصب
لأنه أغدق عليهم كل العطف والتأييد
وأرشدهم الى السلوك الحسن
وهم يمجّدون سيدهم ايل مقه لأنه وطّد العلاقات بين قبائل وجماعات خولان
راجين أن يحفظهم ايل مقه من المحن والبلايا
ومن عداء وأذى أي عدو
وأن يذلل المصاعب في طريقهم».
وفي نص ثالث (رقم ٦١٧):

«فلان وفلان قدّموا لايل مقه هذا النصب لأن ايل مقه منحهم المواسم الوافرة في حقولهم الخيّرة. راجين أن يستمر ايل مقه في منح عبيده الغلال في فصول السنة كافة في أراضيهم ووديانهم. وأن يتعطّف عليهم باحترام وعفو سيدهم نشأ كرب، ملك سبأ وريدان. آملين أن يحفظ ايل مقه عبيده من المحن والبلايا ومن عداء وشرور أي عدو. بايل مقه نستعين».

وفي نص رابع (رقم ٥٨٨):

«معد كرب وابنه ايل وهب قدّما، باحترام وتمجيد، لايل مقه، سيد أوام، هذين النصبين، لأن ايل مقه تلطّف بمنحهم طفلاً ذكراً. وعلى رجاء أن يستمر ايل مقه بمنحهم أطفالاً مبهجين. وأن يتفضّل عليهم ايل مقه باحترام ومحبة سيدهم ايل شرح ملك سبأ وريدان. وأن يجعلهم ايل مقه سعداء بالسلام التام».

وفي نص خامس (رقم ٧٣١):

«فلان قدّم لايل مقه هذا النصب بحمد لأنه أنقذ ابنته من المرض الذي كانت تكابده. بايل مقه نستعين».

وفي نص سادس (رقم ٨٢١):

«فلان قدّم لايل مقه هذا النصب لأجل سلامته وسلامة نخيله ومزروعاته».

وفي نص سابع (رقم ٧٣٠):

فلان وفلان قدّما لسيدهم ايل مقه، بحمد وتمجيد، هذا النصب لأنه تلطّف بهم ومنحهم الاطفال التي تسرّهم. وقد مجّدوا مقام سيدهم ايل مقه آملين أن يستمرّ في منحهم الاطفال الاصحاء. وأن يغدق عليهم مواسم وافرة من الغلال. وأن تبقى أراضيهم مروية بالاقنية. وأن يشعروا بالأمان. بعناية ايل مقه».

ومن النصوص التي صنّفها غويدي نشير الى اثنين ـ [هامش ١٨٣]:

الأول: «ربيب بن عذران قرّب تقدمة الى ايل مقه، بعل أوام، سائلاً العافية، والحقل الخصيب والحصاد الوافر. وليحمه ايل مقه».

الثاني: «أب كرب قائد جيوش شمر بن يهرعش ملك سبأ وذو ريدان، قدّم لايل مقه، بعل أوام، هذا النصب المصنوع من الفضة، حمداً وشكراً لأن ايل مقه أعان عبده أب كرب وخلّصه من مرض أصابه».

والملاحظ في هذه النصوص هو التشابه في عبارات التضرّع والرجاء التي يرفعها المتعبّد الى ايل مقه (ايل الرجاء)، والتماثل في التعبير عن شعورهم أو ايمانهم بأن ايل مقه استجاب ويستجيب لدعائهم. وقد تمثّل فضله عليهم بأن «جعلهم سعداء بالأمن والسلام». و «أغدق عليهم العطف والتأييد». و «أرشدهم الى السلوك الحسن». و «حفظهم من المحن والبلايا». و «منحهم الغلال الوافرة». و «أسبغ عليهم الرعاية والحماية». و . .

وفي مفهومه أن القوة العالية القريبة التي عبّر عنها بصفات: البعل (السيّد) وأدون (السيّد) ورب (السيّد) وملك (الملك) وملكارت (ملك القرية ـ المدينة) واشمون (السماء) والعزيز (الجبار) وكرب (المبارك) واللات (العالية) وعشتروت (السيدة) ويغوث (المغيث) ورضى (الراضي) وعطر سم (مجد السماء) ويثع (المخلّص) وشيع القوم (مخلّص القوم) وذو غابة (سيد الغابة) وذو الشرى (سيد الشرى) وذو الخلصة (سيد الخلصة). في مفهومه أن هذا «السيد» يتقرّب من البشر فيعاملهم بمحبة ويعينهم عندما تحيق بهم الشدائد، ويعمل على انقاذهم من مصير معين، ويغرس الأمل في نفوسهم، ويسهّل وسائل حياتهم، ويرفع من سوية الانسان فيهم. وفي تقرّبه منهم يكون هو العناية والرعاية والحماية الدائمة والمثالية التي لا تحدها شروط ولا تخضع لرغبات أو نزوات. فالسيدة «نن شي» ـ (سيدة العطاء) مثلاً هي:

«التي تعرف اليتيم وتعرف الأرملة
وتعرف ظلم الانسان للانسان
وهي أم اليتيم

نن شي تعتني بالارملة
وتحقق العدالة لأفقر (الناس)
إنها الملكة التي تحتضن الملتجئ الى حجرها
والتي تبقى ملاذاً للضعيف»(٢١٦).

والنقوش التي تعبّر عن تضرّع المؤمن، واستجابة «السيدة» أو «السيد» للدعاء والتضرّع، كثيرة. فهذا نقش لذاكر ملك حماة يعبّر عن استجابة «السيد» للدعاء والتضرّع:

«رفعت يدي الى بعل شماين
وبعل شماين استجاب لي» - [بريتشارد ص ٦٥٥].

وهذا متعبّد يتوجّه برجاء الى «نن كرك»، سيدة سيبار:

«نن كرك، سيدتي الرفيعة المقام
انظري إليّ بعطف ورحمة
وليكن ما تتفوّه به شفتاك لي
حياة طويلة وقوة عظيمة» - [جاسترو هامش ٢١٣ ص ٢٩٤].

وآخر الى هدد:

«ارحمني يا رب، واسمع صلاتي
اسبغ عليّ الرحمة واسكب النعمة» - [جاسترو هامش ٧٢ ص ٢٢٤].

والطريف في هذا الباب أن المجتمعات التي أنشأت الممالك وأرست الحضارات في الجنوب الشرقي من سوريا. خلّفت نقوشاً كثيرة على صخور مبعثرة في العراء، تنضح بالرغبة أو الأمل أو الرجاء الذي يعقده ناقش الكتابة على «السيد» - (الاله). وتعبّر في الوقت ذاته عن ايمانهم العميق بأن «السيّد» - (الاله) يحفظ يرعى يصون يحمي يساعد يكافىء يعين يسند يخلص ينقذ.. وباختصار، يحقق أمل العبد ورجاءه. فمن النقوش التي صنفهابراندن - [هامش ١١١] من الأرض التي عمرها الثموديون مملكة وحضارة، نقف على نداءات كثيرة يتوجّه فيها رافعوها الى «السيد» - (الاله) - معقد الأمل والرجاء. والملاحظ أن الدعاء الواحد يتردّد كثيراً وفي نقوش كثيرة:

يا رضى اعطني	يا عطرسم بارك
يا رضى ساعدني	يا رضى منك المحبة والحنان
من رضى الشفاء	يا رضى أعد (فلاناً) سالماً
يا رضى الشفقة	يا رضى اسبغ علي الكمال

(216) S.N. Kramer, The Sumerian, Chicago, 1963 P. 175 وانظر لكريمر أيضاً: من ألواح سومر ص ١٠٠ والتاريخ يبدأ في سومر ص ١٠٤.

يا رضى اعني	يا رضى لطفك على ولدي
يا رضى أنت ملجأنا	يا رضى رحمتك هي ثروتي
يا ايلات اصغي إليّ	يا عطرسم اسمعني فمنك يكون الشفاء
يا رضى استنجد بك	يا رضى منك المجد والقوة
يا رضى أنت المساعد	يا سيدة النجاة ساعديني
يا عطرسم اعط	يا رضى هبني محبتك
يا عطرسم اشفق	يا عطرسم منك الحماية
رضى هو المحبة	يا رضى انجدنا، أنت الامان

ومن النقوش التي جمعها ليتمان ـ [هامش ١٠٦] من الأرض التي عمرها الصفويون مملكة وحضارة، نقف على نداءات كثيرة، منها مثلاً:

يا الله خلّص	يا بعل سمين سلام
يا رضى اشمل (فلاناً) بحمايتك	يا اللات ساعدي (فلاناً)
يا رضى ساعد (فلاناً)	يا رضى نجّ (فلاناً)
يا رضى اعطنا السلام	يا اللات أرجو أن أكون سالماً
يا ايلات امنحينا الخلاص	يا يثع الفرج
يا اللات امنحينا النجاة	يا رضى نجّنا من الضرر والمحن والشدائد
يا يثع امنحنا الفرج	يا رضى ساعدنا كي نبقى سالمين
يا اللات سلام	يا اللات امنحي (فلاناً) النجاح والرفاء
يا الله سلام	يا رضى نجّنا من كل شدة واجعلنا سالمين
يا الله ساعد (فلاناً)	يا اللات اشملي برعايتك من خرج في المساء

ومن النقوش التي جمعها وينيت ـ [هامش ١٠٩] من حوض الاردن اخترنا النداءات:

يا اللات حماية وانقاذ	يا ذو الشرى سلام
يا اللات سلام	يا اللات امنحيني الطمأنينة
يا شيع القوم امنحني الراحة	يا يثع امنحني الراحة
يا شيع القوم امنحني الفرج	يا الله امنحني الراحة والسلام
يا شيع القوم امنحني الطمأنينة	يا اللات الرحمة
يا بعل سمين امنحني الفرج	يا يثع نجّني
يا ذو الشرى الحصانة من الأذى	يا عطرسم ساعدني
يا اللات امنحيني الأمن والفرج	يا الله الأمن والفرج

يا الله رعداً (تأمل في هذا الدعاء الرائع).

ومن النقوش التي جمعها جوسين من الأرض التي عمرها الانباط مملكة وحضارة،

نقف على أدعية كثيرة في صيغ متشابهة تقريباً، منها ـ [هامش ١٧٥]:

يا الله اعط النجاح (لفلان)	يا رضى، سيدنا العالي
يا عطرسم اعط النجاح (لفلان)	يا رضى ساعدني
يا الله ساعدني على المضي	يا الله اسمح لي أن أكمل
يا عطرسم أكمل العطاء	يا إلهي انجدني

ومن النقوش التي جمعها براندن من منطقة أم السلمان في العربية الشمالية، اخترنا الأدعية ـ [هامش ١١١]:

يا رضى اعطني	يا رضى اشفق
يا رضى الراحة	يا عطرسم الطف
يا رضى، سيد النجاة، سلام	يا رضى أظهر عطفك تجاه (فلان)
يا عطرسم احم	يا رضى احم
يا عطرسم خفّف الألم	

ومن منطقة الجوف في العربية الشمالية:

يا عطرسم ساعدني. يا رضى ساعدني. يا الله اذكر (فلاناً). يا عطرسم احم البلاد. يا عطرسم اشفق.

ومن منطقة حايل في العربية الشمالية:

يا عطرسم انجدني. يا رضى المحب. يا رضى ساعدني. يا رضى اصغ.

وما أكثر النقوش والنصوص التي تفيد أن فلاناً من الناس رفع تقدمة الى «السيد» ـ (الاله) بقلب طافح بالرجاء أن يباركه «السيد» في أعماله وأيامه.

جاء في نقش من ايداليون (قبرص) ـ [كوك هامش ١٠٥]:

«أنا ملك يتن، ملك كيتيون وايداليون، ابن بعل رام، قدّمت هذا النصب الى سيدي ملقارت الذي سمع صوتي، لعله يباركني».

وجاء في نص من جبيل ـ [كوك هامش ١٠٥]:

«أنا يحيى ملك، ملك جب ايل، ابن يهر بعل، حفيد أوري ملك، صنعت لسيدتي، سيدة جبيل، هذا الهيكل لأنها سمعت صوتي وأبدت لي حناناً. ولعلّ سيدة جبيل تبارك يحيى ملك وتمنحه حياة وتطيل أيامه ملكاً على جب ايل لأنه ملك شرعي (مطيع للقانون) وعادل. ولعل سيدة جبيل تضعه في موضع الاحترام والتأييد من أهل مملكته».

وجاء في نص اكتشف في منطقة اللاذقية على الساحل السوري ـ [كوك هامش ١٠٥]:

«عبد ايل بن ماتان بن عبد ايل بن بعل شمر، كرس هذه البوابة علّها تكون لذكري واسم جيد تحت قدمي سيدي بعل شميم. لعله يباركني».

وجاء في نص من دمشق ـ [جبسون هامش ١١٣]:

«بر هدد بن حزيون، ملك ارام، رفع هذا النصب نذراً لأجل سيده ملكارت الذي أصغى لصوته».

وجاء في نص من لارنكا (قبرص) ـ [كوك هامش ١٠٥ ص ١٩]:

«أنا يتن بعل بن عبد عشتارت قدمت هذا النصب الى ملكارت لأجل حياتي وحياة ذريتي».

والنقوش التي يرجو فيها كاتبوها من «السيد» أو «السيدة» أن يشملهم أو تشملهم بالعناية والرعاية، وأن يسبغ أو تسبغ عليهم البركة، كثيرة جداً. خذ مثلاً ما جاء في نقش من آلاف النقوش الشبيهة به، المنقورة على صخور مبعثرة في العراء في الجنوب الشرقي من سوريا: «المغير بن غوث خرج للبحث عن أخيه. فيا اللات اشملي بالرحمة من خرج، وأصيبي بالعمى من يمحو هذه الكتابة» ـ [وينيت هامش ١٠٩].

ومن العربية الشمالية وصلتنا نقوش كثيرة، منها مثلاً:

«فلان وفلان وفلان قدموا لـ «ذو غابة» ـ (سيد الغابة) هذين النصبين على رجاء أن يعطف عليهم ويظلّلهم بحمايته ويباركهم» ـ [وينيت وريد هامش ١٤١ ص ١٢٥].

وكثيرة هي النقوش التي تفيد أن (فلانة) من الناس رفعت «تقدمة الى عشتروت، سيدتها، راجية أن تباركها في أيامها».

وفي مفهومهم أن «السيد» ـ (العالي) المطلق البعيد. أو «السيد» القريب، يسمع النجوى ويصغي الى الدعاء. وكثيرة هي النقوش التي تفيد أن (فلاناً) من الناس رفع تقدمة الى «السيد» لأنه سمع صوته وأصغى الى صلاته. جاء في نقش آخر لملك جبيل قوله «أنا يحيى ملك، ملك جبيل، صنعت هذا الى سيدتي بعلة جبيل لأني عندما دعوتها سمعت صوتي وأنعمت عليّ» ـ [جبسون هامش ١١٣].

وتتردّد كثيراً في النقوش التي وصلتنا من تراث سوريا الطبيعية، عبارات من مثل «عشتروت سمعت صوتنا وصلاتنا». «أنا مدين لسيدنا ملكارت، بعل صور، لأنه سمع صوتنا. لعله يباركنا».

وفي مفهومهم أن «السيد» ـ (الاله) هو الذي يسهر على اخصاب الأرض بالامطار وعلى انبات الحبوب وانضاج الاثمار. جاء في نص لملك صيدون «أن اشمون عزر، ملك صيدون، بنيت هذا المعبد لعشتروت في صيدون، وبنيت بيتاً لبعل صيدون الذي اعطانا الحقول الممرعة بالقمح في سهل شارون»[٢١٧].

وبعد، إن هذه النماذج من النصوص والنقوش التي سلمت لنا كافية لاعطاء فكرة عن جوهر الانسان القديم في سوريا الطبيعية، وعن غناه الروحي، وعن سمو نظرته الى

(٢١٧) انظر موسكاتي هامش ١٥٠ وكوك هامش ١٠٥.

الخالق والكون والانسان. وهي تعبّر عن صفاء ذلك الانسان الذي أحس فأرهف وفكّر فسما. وحقق أجمل معاني الانسان في أجمل مثال قدمه عن «السيد» «العالي» ـ (الاله) الذي آمن به. وأعتقد أنها كافية للتعبير عن مفهوم جوهري لاله علوي شامل، حمله في وجدانه، وتغنّى بعظمته وأنشد علويته ولانهائيته.

ثم ان الابتهالات التي رفعها الانسان القديم في سوريا الطبيعية وفي العربيتين الى «السيد» «العالي» ـ (الله) تعبّر عن نظرتهم للإله كجلال وعظمة وقدرة لا متناهية. وعن شعورهم بقربه منهم وبأبوته وحنوّه ورحمته لهم. وهي تعتبر من أجمل ما قاله انسان في إله حين ابتهل وصلّى ورفع توقه الروحي الى الاله الذي آمن به.

يضاف الى ذلك أن معتقداتهم كانت نهج سلوك ينبثق عن أخلاقهم. وكان لها بما تتضمّنه من مشاعر ومواقف انسانية نبيلة، أثر كبير في تقوية الدوافع النبيلة والاخلاق الفاضلة. ولذلك كان الموضوع الرئيسي الذي تغنّى به شعراؤهم ونظّموا فيه القصائد هو الفضيلة والقيم الانسانية النبيلة.

والواقع ان مستوى الفضيلة الذي بلغته معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، لم يبلغه أي مذهب آخر ديني أو فلسفي في التاريخ..

مفهوم «السيّد» «العالي» ـ (الله) والقيم الاخلاقية

يجمع المؤرخون والباحثون في حضارة سوريا الطبيعية على القول بالدور الريادي الذي كان لمجتمعاتها في تاريخ الحضارة الانسانية. ولعلّ الجانب الأهم في هذا الدور هو ما أثر أو وصلنا عنهم من مفاهيم وأفكار (معتقدات) كانت الأولى في ما بقي لنا من تراث ميثولوجي، التي أشارت الى تعرّف الانسان الى القوة العالية الخلّاقة (إله) في «زمن البدء». والى دور هذه القوة في عملية التكوين والخليقة، وتنظيم الحياة على الأرض. والى تقرّبها من الانسان والاعتناء به ومساعدته في التعرّف على وسائل الحضارة.

والرائع الرائع في هذا الجانب من دورهم الريادي أنهم عبّروا في نظرتهم الى «السيّد» «العالي» ـ (الله) عن مفاهيم أخلاقية واجتماعية كانت المثل الأعلى لسائر المذاهب الفكرية والدينية التي أبدعها أو وضعها الانسان في ما بعد. وقد شكّلت هذه «النظرة» و «المفاهيم» منحى اجتماعياً خلقياً واتجاهاً فكرياً انسانياً (معتقدات) كانا خلاصة القيم والمفاهيم الانسانية. وظلاّ طوال ثلاثة آلاف سنة يصونان مفاهيمهم الاجتماعية ويحميان قيمهم الاخلاقية. وبهما ظلّت سوريا وقتاً طويلاً (ثلاثة آلاف سنة) المعلم الاخلاقي للبشرية.

ولكن المؤسف أو المؤلم أن عاديات الزمن وبربرية الغزاة (وما أكثر ما ابتليت هذه الأرض بالغزاة البرابرة) لم تبقيا شيئاً يفصح عن معتقدات وطقوس المجتمعات القديمة. ولم يسلم لنا من العهود التاريخية الغامضة أو النادرة الوثائق والمستندات إلا اسماء تحمل في تركيبها صفة القوة العالية، منقوشة في صخور مبعثرة في العراء أو محفورة في ألواح من الطين سلمت من عوامل الدهر ومن سنابك خيول الغزاة. أو تسم مدناً منائر أو مظاهر في الطبيعة (جبال أنهار وديان) لم تقوَ على محوها العوامل الطبيعية أو الجيوش البربرية.

ألمحنا في ما تقدّم الى الملاحظة التي تستوقف الباحث في مفهوم «السيد» «العالي» ـ (الله)، ومفادها أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية وفي العربيتين الشمالية والجنوبية، أكّد منذ عهد مبكّر في تاريخ نضجه الروحي والفكري على العلاقة الوطيدة

بين مفهوم «السيد» «العالي» ـ (الله) وبين القيم الاخلاقية. أو قل إن هذا المفهوم توضّع في ذهنه مقروناً بالمثالية الخيرية للوجود، وبمفاهيم الحق والعدل والرعاية والحماية. ومن هنا كان «السيد» «العالي»، كما أرادوا له أن يكون، شمساً تنير درب المظلوم، وقاضياً يأمر بالعدل، وحاضناً لليتيم، ومنصفاً للارملة. هو الذي يوحي للملوك خدمة أقوامهم، والدفاع عن الحق، وازالة الظلم. ويلهمهم تشريعاتهم «لكي يمنع القوي من ظلم الضعيف. ولكي تنار الأرض، ويتأمن رخاء المجتمع[٢١٨]».

وبما أن مفهومهم لـ «السيد» «العالي» ـ (الله) ارتدى طابعاً أخلاقياً، فقد كانت النظرة العامة الى حكم «السيد» (الاله) تقوم على أساس أن الاله يحمي ينقذ ينجّي يخلّص يحفظ يرعى يصون يمنح يهب ينعم ينير يشفق يعطف يرأف يلطف يرحم يبهج يُسعد يسرّ يرضي يقوّي يعزّز يطهّر ينقّي يزوّد بوفرة يخصّب يفيض يشفي يعيل يعضد يقي يضمن يعدل يُصلح يقضي (بالعدل) يزيد ينمّي يؤازر يسند يدعم ينصر يؤيد يسامح يغفر يجمع يفضل يبارك.. وباختصار، يعنى بحماية العبد ورعايته.

ومن الطبيعي أن الاسماء المضافة أو المنسوبة الى صفة القوة العالية، كان لها مدلول معتقدهم الميثولوجي: التقرّب من «السيد» «العالي» ـ (الله) والتيمّن به. ولها معان جميلة وسامية ودلالات عميقة تشي بالصفات الكمالية في المحبة والرحمة والحنان والرأفة والقابلية للعطف والاستجابة للتوسل والشعور بالواجب، التي أسبغتها مجتمعات سوريا والعربيتين القديمة على «السيد» «العالي» ـ (الله).

والجدير بالانتباه اليه أن ما نذكره من الاسماء المضافة أو المنسوبة الى «السيد» «العالي»، إن هو إلا نماذج تعبّر عن تقرّب القدماء من «السيد» «العالي»، والتيمّن به. وعن ايمانهم بأنه هو معقد الأمل والرجاء في مساعدتهم على تحقيق كل ما يندرج في حياتهم تحت عنوان: حق وخير وفضيلة.

فـ «السيّد» «العالي»، بمفهومهم أو باعتقادهم، هو المنعم. وقد عبّروا عن ايمانهم بهذا المفهوم الاخلاقي باطلاق الاسماء المعبّرة عنه على بنيهم أو على مظاهر الطبيعة حولهم. والاسماء المعبّرة، باعتبارهم، هي الاسماء المركّبة من صفة القوْة العالية (الله) ومن فعل العطاء أو الانعام. فالفعل «أش» أو «أس» في اللغة السورية العربية الأم يعني العطاء والانعام. ولا يزال في عربية اليوم «آس يؤسُهُم أوساً وإياساً: أعطاهم. والاوس العطية». هذا الفعل ذو المدلول الاخلاقي الرائع (أعطى إعطاء وانعم انعاماً) أضافوه الى «ان» ـ (السيد) و «ايل» ـ (العالي) ـ (المطلق، الله بمفهومنا) فكان لهم من الاسماء: اش ايل (ينعم ايل) أوس ان (ينعم ان). ويبدو أن صيغة «اش ايل» أكادية قديمة راجت في مجتمعات حوض النهرين، وعنهم اقتبسها الاغريق. فالمعروف أن بطل الياذة

---

(218) F. Harper, Code of Hammurabi, London 1904 وانظر ديورانت ص ٢١٩.

هوميروس هو «اش ايل» اشيل. أما صيغة «أوس ان» فقد راجت في سوريا الداخلية وخاصة في جنوبها الشرقي، وشعّت الى العربية الشمالية فالجنوبية. واسم «أوس ان» (أوسان) مشهور ومتداول كثيراً في العربيتين. (راجع ما تقدم في فصل المضاف والمضاف إليه).

وعندما لحق الصفة «ايل» تطوّر في المبنى والمعنى (الألف الأول ق.م.) بفعل الزمان والبيئة واللسان، فتحوّلت الى «إله» فـ «الله» وأصبحت اسماً، أضافوا إليها أوس فكان لهم اسم أوس الله.

وكان من الطبيعي بفعل طبعيتهم الأخلاقية أن يضيفوا هذا الفعل ذا المدلول الأخلاقي الرائع (أعطى وأنعم) الى القوى العالية الأخرى التي تقرّبت من الانسان، أو قل إن الانسان شعر بقربها منه، فكانت، وما فتئت، تتفق مع مشاعره وحاجاته الفردية والاجتماعية العامة. وترتبط بعواطفه وتطلّعاته. فكان لهم من الاسماء: اش بعل. اش نن. اش عشترت. أوس رضى. أوس مناة. أوس اللات. أوس كرب. وما الى ذلك.

ومن الواضح أن مدلول «أوس ايل» و «أوس ان» في مفهومهم هو مدلول «ينعم الله» ذاته في مفهومنا، لأن «ان» و «ايل» في مفهومهم هو «الله» في مفهومنا. وقس على ذلك الاسماء جميعها المقترنة بـ «ان» أو «ايل» في مركب اسنادي أو اضافي. وكذلك الأمر في الاسماء المقترنة بالقوى العالية الأخرى.

و «السيد» «العالي» بمفهومهم أو باعتقادهم أيضاً هو المكافىء المعوّض. وقد عبّروا عن ايمانهم بهذا المفهوم الاخلاقي باطلاق الاسماء المعبّرة عنه على بنيهم أو على مظاهر الطبيعة حولهم. والاسماء المعبّرة باعتبارهم هي الاسماء المركبة من صفة القوة العالية (الله) ومن الفعل «ارب» الذي يعني: يعوّض يكافىء. وهكذا شاع فيهم اسم «ارب ايل» ـ (يعوّض الله). ومدينة «ارب ايل» ـ (اربيل) في حزون بلاد النهرين الشمالية عريقة في التاريخ والحضارة. وقد أسندوا هذا الفعل الى القوى العالية الأخرى فكان لهم من الاسماء: ارب ان. انو ارب. نبو ارب. سن ارب. ارب ماردوك. ارب داجان.. وما الى ذلك. والجدير بالذكر أن عبارة «يعوّض الله» لا تزال على ألسنة العامة في سوريا الطبيعية.

وكانوا يعتقدون أيضاً أن كل ما في الكون والحياة هو بأمر، مشيئة، حكمة، ارادة القوة العالية (الله). وقد عبّروا عن هذا الاعتقاد باضافة الفعل «أمر» ـ (يشاء، يريد) الى القوة العالية، فكان لهم من الاسماء: أمر ايل. واسم «امر الله» ـ (حكم، مشيئة، ارادة الله) أصبح عبارة شائعة على ألسنة العامة في سوريا. وقد اسندوا هذا الفعل الى القوى العالية الأخرى فكان لهم من الاسماء: أمر اشور. أمر عشتار. يثع أمر. أمر شمش. أمر بعل.. وما الى ذلك.

وباعتقادهم أيضاً وأيضاً أن الله ينير ويضيء. وقد عبّروا عن ايمانهم هذا باطلاق اسماء مركبة من «ايل» ومن الفعل «أور» ـ يضيء، فكان لهم من الاسماء: أور ايل (ايل يضيء أو ضياء الله).

وأن الله هو الذي يُسأل ويُرجى ويُلتمس. وقد عبّروا عن ايمانهم بهذا المفهوم باسماء ارش ايل (أسأل ايل. رجاء ايل. ملتمس من ايل). وأسندوا هذا الفعل أيضاً الى القوى العالية الأخرى فكان لهم من الاسماء: نبو ارش. هدد ارش. ماردوك ارش. شمش ارش. سن ارش. أرش ماردوك. ارش ان.. وما الى ذلك.

وأن الله هو الذي يرعى بني الانسان ويتعهّد أمورهم، فكان لهم من الاسماء: أمن ايل (يرعى ايل. يتعهّد ايل).

وأن الله يعطي أو هو المعطي: ايل ادّن (الله يعطي). ومن الاسماء التي يدخل في تركيبها صفات القوى العالية الأخرى: انو ادّن. نبو إدّن. ادّن اشور. ادّن ماردوك. ادّن داجان. بعل ادّن. ادّن عشتار.. وما الى ذلك.

وأن الله يحمي أو هو الحامي: أري ايل (اريئيل) (يحمي الله).

وأن الله هو الذي يُنبت الكلأ وينضّر الأرض. وقد عبّروا عن ايمانهم بهذا المفهوم باسم: أب ايل (الله يخضّر. الله ينضّر). والجدير بالذكر أن الفعل أب (يخضّر، ينضّر، ينبت الكلأ) هجاء واحد (فتح فسكون)، وهو آخر ما تكون عليه اللفظة. وهذا يدل على قدمها كما يقول اللغوي الكبير الأب انستاس ماري الكرملي، مستشهداً بقول ثعلب: «الاب كل ما أخرجت الأرض من النبات». ويعني أيضاً أنها من اللغة السورية العربية الأم، وهي شائعة في الالسن الأخرى من مثل الكنعاني والبابلي والأرامي. ومن الاسماء الأخرى المركبة من هذا الفعل ومن صفات القوى العالية: أب بعل. ماردوك أب. أب ان.

وأن الله هو المنقذ: إطر ايل (ينقذ ايل).

وأن الله يبارك وهو المبارِك: برك ايل (الله يبارك). ومن الصيغ الأخرى: بركو ايليشو. برك ايلو. كرب ايلي. وقد أصبح هذا الاسم (الله يبارك أو يبارك الله) عبارة شائعة على ألسنة العامة في سوريا الطبيعية. ومن الاسماء المركبة من هذا الفعل ومن صفات القوى العالية الأخرى: برك بعل. يثع كرب. كربتي انليل.

وأن الله ينعم علينا بالبشائر الطيبة: بشر ايل (يبشّر الله).

وأن الله هو الذي يدفق في صدورنا البهجة والسعادة: بدر ايل (الله يُبهج. الله يُسعد). بدر ان.

وأن الله هو التألّق الدائم: برق ايل. وبلدة برقايل (برق ايل) في جبل لبنان تعود الى ما قبل الالف الثاني ق.م.

وأن الله هو المنجّي: بلط ايل (الله ينجّي). ومن الاسماء المركبة من هذا الفعل ومن صفات القوى العالية الأخرى: انو بلط. بلطي بعل. ماردوك بلطو. هدد بلطو. نبو بلط. اشور بلط. شمش بلط. نرجال بلط. سن بلط.. وما الى ذلك.

وأن الله هو الباني مجازاً: بنى ايل (يبني الله). ومن اسمائهم: يبني ان. اشور بني. انليل بني. بعل بني. شمش بني. بني داجان. هدد بني. نبو بني. بني ماردوك.

وأن الله هو الذي يُسرّ ويُرضي: ايل بجل (الله يُرضي. الله يُسرّ).

وأن الله يحمي: بزر ايل (يحمي الله). ومن اسمائهم: بزر انليل. بزر عشتار. بزر اشور. بزر شمش. بزر سن.

وأن الله هو الكريم ويسخو علينا بالنعم: بذل ايل.

وأن الله هو المؤيد المناصر: تشبك ايل (الله يناصر، الله يؤيد).

وأن الله هو المتمّم المكمل: تم ايل. تم بعل.

وفي اعتقادهم أن الانسان عبد للسيد العالي وللقوى العالية القريبة. وقد عبروا عن هذا المفهوم باسماء: تيم ايل (عبد ايل). تيم ان. تيم يغوث. تيم اللات. تيم بعل. تيم الله.

وفي اعتقادهم أن الله يلطف وهو اللطيف: تيد ايل (يلطف ايل).

وأن الله يكافىء: ثب ايل. ثب ان.

وأن الله يثبّت: جرم ايل (الله يثبّت) جرم ان. وبلدة جرمانا من ضواحي دمشق.

وأن الله يحمي: جن ايل (يحمي الله). جن ان.

و «السيّد» «العالي» باعتقادهم هو المنعم عليهم بالوفر والخير والبركات. وهناك نصوص ميثولوجية تتحدّث عن «السيد» «العالي» الذي يسهر على اخصاب الأرض بالامطار واغنائها بالاشجار، وعلى اكثار الحبوب وانضاج الاثمار.

«السيد جعل البذور تنبت وتنمو في الحقل الخصيب
السيد دعا الحقول كي تنتج المزيد من القمح
السيد أضاف أهراء الى أهراء
وجعل الخيرات وافرة في الأرض» ـ [كريمر هامش ٢٠٧ ص ٥٨].

وقد عبّروا عن هذا المفهوم، بالاضافة الى النصوص، باطلاق الاسماء المعبّرة، فقالوا مثلاً «جل ايل» ـ (كومة، عرمة ايل). ويبدو أن البيادر وعرمات الحبوب كانت تكثر في منطقة في فلسطين، فأطلقوا عليها، تبرّكاً وتيمّناً، جل ايل (جليل).

وباعتقادهم أن الله يُسعد فقالوا جد ايل (يسعد ايل). ومن اسمائهم) جد ان.

وأن الانسان يحيا في حماية الله. وقد عبّروا عن هذا المفهوم باسم جر ايل (يحيا في حماية ايل). ومن اسمائهم: جر بعل. جر عشترت. جر ملقارت. انليل جر.

وأن الله يقوّي الانسان ويشدّد من عزائمه: جبر ايل (يقوّي ايل). وهذا الاسم شائع في سوريا الطبيعية. ومن اسمائهم جبران.

وأن الله يجازي الانسان على أعماله ويكافئه على ما يفعله من برّ: جمل ايل (يكافىء ايل). ومن اسمائهم: نبو جمل. انو جمل. جمل ان. جمل هدد. جمل ماردوك. شمش جمل. نرجال جمل. سن جمل. جمل عشتار.

وأن الله يشفي، ويبقي على قيد الحياة. ويبعث الحياة: حي ايل (الله يُحيي). وحي ايل (حايل) واد في العربية الشمالية اشتهر بكثرة مياهه وخصب أرضه، قامت فيه مدينة حايل. ومن اسمائهم حي ان. وهذا الاسم مشهور وكثير الورود في العربية الشمالية. حيو عثتر. يحيى ملك.

وأن الله يرأف ويعطف: حن ايل (الله يحنّ، يرأف، يعطف). ومن اسمائهم: حن ان. حن ون. (وهنا نذكر أمير البحر حنّون الذي خرج من قرطاجة في الربع الأول من القرن الخامس ق.م. على رأس اسطول كبير ينير بمصابيح سفنه ظلمات البحر ومجاهله). ومن اسمائهم: حنن ايل. عشترت حن. اشمون حن. يثع حن. عناة حن. ملقارت حن. حنّي بعل (وحنّيبعل أمير قرطاجة الذي دوّخ الرومان في القرن الثالث ق.م.).

وباعتقادهم أيضاً أن الله يسرّ: حر ايل (الله يسرّ). ومن اسمائهم حرّ ان. ومدينة حرّان في الشمال السوري عريقة في التاريخ والحضارة. يحر بعل.

وأن الله يقسم عطاياه بين عبيده: حلق ايل. حلق ان. اشمون حلق (السما تعطي أو تهب أو تقسم). والمثل السائر على الألسنة في الريف السوري حتى اليوم «في السما قسمتنا، نصيبنا».

وأن الله يعدل وهو العدل: حق ايل (يعدل ايل). حق ان.

وأن الله يحمي ويصون: حصر ايل (يحمي ايل) وحصر ايل بلدة في جبل لبنان قديمة ومشهورة. حصر ون. وبلدة حصرون في جبل لبنان أيضاً قديمة ومشهورة.

وباعتقادهم أيضاً أن المعبد مكان مقدّس، مكرّس، منذور، مخصّص لوجه الله، فهو حرم لا يحل انتهاكه. مكة البلد الحرام. والمسجد البيت الحرام. حرم ايل (تل حرمل) مدينة الى الشرق من بغداد حوالي ستة أميال. عريقة في التاريخ والحضارة. ومن اسمائهم: حرم ان. حرم ون. وحرمون جبل في فلسطين.

وباعتقادهم أن الله يشفي ويعافي: حلم ايل (الله يشفي. الله يعافي). ومن اسمائهم: حلم ان.

وأن الله يعطف: حز ايل (يعطف الله) وحز ايل ملك دمشق الارامي القرن الثامن ق.م. ومن اسمائهم: حزيون. يحز بعل.

وأن الله يعزّز قوة الانسان: حزق ايل.

وأن الله يحمي: حمي ايل (الله يحمي). ومن اسمائهم: انليل حمو. بعل حمي. حم ان. وبلدة حمّانا في جبل لبنان قديمة ومشهورة.

وأن الله يجمّل ويحسّن: حمد ايل. حمد ان. حمد ون. وبلدة بحمدون في جبل لبنان قديمة ومشهورة.

وأن الله يُفرح ويُبهج: خبص ايل (الله يفرح. الله يبهج). خبص بعل.

وباعتقادهم أن الله يحمي، وهو الحامي. وقد عبّروا عن مفهومهم لحماية الله لهم باسماء تدخل في تركيبها صيغ مختلفة من فعل الحماية. فبالاضافة الى ما ذكرنا من اسماء مركبة من «ايل» ومن فعل الحماية: أري، بزر، جن، وحمي، كان لهم صيغ أخرى من مثل: خقب ايل (يحمي ايل). خقب ان. ومثل ختن ايل (يحمي ايل) ختن داجان. ختن مناة. ومثل ذمر ايل (يحمي ايل) ذمر ان. ذمر داجان. ذمر عشتار. ذمر بعل. ذمر كرب.

وفي مفهومهم أن الانسان قد يصل في جوهره الانساني الى السمو والرفعة والنقاء والصفاء والمحبة والتضحية والاندفاع في تأدية الاعمال الخيّرة والفاضلة، ما يجعله قريباً من الله أو خديناً له. وقد عبّروا عن ايمانهم بهذا المفهوم باسماء من مثل خل ايل (حبيب، خدين ايل). ويبدو أن رجلاً ميثولوجياً علا على الآخرين في تأدية الأعمال الصالحة والخيّرة، فلقب بـ «اب رام» (ابو العلى). ثم لقّب بـ «خل ايل» ـ (خدين ايل). ومدينة الخليل مشهورة في فلسطين.

وباعتقادهم أن الله يقضي في كل شيء، وهو القاضي، وسيّد القضاء. وقد عبّروا عن هذا الاعتقاد باسماء من مثل: دان ايل (يقضي الله). ومن اسمائهم: داني ان. اشور دان. بعل دان. دان نرجال. انليل دان. ماردوك دان. شمش دان. سن دان. ايلات دان. ومن هذا الجذر صيغت المصطلحات: الدين والديّان والدينونة.

وأن الله يعطف وهو العطوف: دمق ايل (يعطف الله). اشور دمق. سن دمق. انو دمق. شمش دمق.

وأن الله يهتم بنا ويرعى شؤوننا: دغل ايل (يرعى الله).

وأن الله يذكرنا ويفطن الينا ولا ينسانا: ذكر ايل. ذكر عشتار. ذكر بعل. ماردوك ذكر. نبو ذكر. ذكرت ايلات.

ومن فضل الله على الانسان أنه يكثر له من البركات ومن النسل. وقد عبّروا عن هذا المفهوم باسماء من مثل: ذرأ ايل (يُكثر ايل). ذرأ ان. ففي اللغة: ذرأ الشيء: كثّره. وفي القرآن الكريم «والله يذرأكم فيه» أي يكثركم بالتناسل.

وأن الله يحفظنا: ذخر ايل. ذخر ان.

وأن الله يرحمنا: رحم ايل. رحم ان. رحم ون.

وأن الله يُعلي شأننا ويرفع من سوية الانسان فينا: رام ايل. (يعلي ايل). رام ان. رام ون (مدينة قديمة في فلسطين) بعل رام. رام هدد. رام الله (مدينة قديمة وعريقة في فلسطين).

وأن الله يزيد وينمّي ويكثر: رب ايل (الله يزيد). رب ان. هدد رب. أشور رب. رب شمش.

وأن الله يشفي: رفأ ايل. رفأ ان. واسم رفأايل مشهور جداً في سوريا الطبيعية وفي أوربا.

وفي مفهومهم أن الانسان يرجو رضى الله عنه: رضو ايل. رضو ان. رضو اللات.

ويرجو رعاية الله لأموره جميعها: رعو ايل. انو رعو. شمش رعو. ورعوئيل كاهن مديان، لجأ اليه موسى بعد هربه من مصر.

وأن الله يعدل، وهو العادل: رشد ايل.

وفي مفهومهم أن الانسان يطلب الى الله دائماً المزيد من الخير والبركة: زيد ايل (الله يزيد) وبلدة زيدل (زيد ايل) من ضواحي حمص قديمة. ومن اسمائهم: زيد ان. زيد ون. انو زيد. زيد اللات. زيد مناة. زيد ذو غابة. زيد الله.

وأن الله يمنح، وهو الكريم الذي يجود بفضله على بني الانسان: زبد ايل (الله يمنح، يهب). زبد ان. زبد ون. زبد بعل. وبلدة زبداني (زبد ان) الى الغرب من دمشق.

وفي مفهومهم أن الانسان يرجو أن يغمره الله بالبهاء والسناء: زين ايل (بهاء الله). زين ون. وزينون الكنعاني (حوالي ٣٣٢ ق.م.) رائد الفلسفة الرواقية. وفي سهل البقاع اللبناني بلدة دير زينون.

وأن الله يسند يساعد: سعد ايل (الله يساعد). ومن اسمائهم: سعد ان. سعد ون. سعد اللات. سعد عثتر. سعد مناة. سعد عشتار. سعد الله.

وأن الله يسلّم ويحفظ: سلم ايل (يحفظ الله). ومن اسمائهم: سلم ان. سلم ون. سلم اللات. بعل شلم. اشمون شلم. شلم اشور. ماردوك شلم. نبو شلم. شمش شلم. نرجال شلم. شلم هدد انو شلم.

وأن الله يعنى بالانسان: سكر ايل. سكر ان.

وأن الله يساند ويدعم ويؤازر الانسان: سمك ايل.

وفي مفهومهم أن الانسان يرجو من الله أن يدفق في صدره الغبطة والابتهاج: سمح ايل. يسمح ان. يسمح داجان. انو شموح. يسمح بعل.

وأن الله يلبّي الدعاء بالخير والبركة: شمت ايل.

وأن الله يضاعف للبررة والمحسنين سبعة أضعاف: سبع ايل (في اللغة: سبّع الله لك أعطاك أجرك سبع مرات أو سبعة أضعاف). ومن اسمائهم: شبع ان.

وأن الله يسمع الدعاء: سمع ايل. يسمع ايل. سمع ان. شمع ون. شمع بعل. ملقارت شمع. هدد اشمعني. انو اشمعني. شمش اشمعني. والملاحظ أن اسم سمعان ساد في سوريا الشمالية وساد اسم شمعون في سوريا الغربية والجنوبية الغربية. وساد اسم يسمع ايل (اسماعيل) في سوريا الوسطى والجنوبية، ومن ثم في العربية الشمالية.

وأن الله يحرس ويحمي ويصون: شمر ايل. شمر ان. شمر بعل. شمر ون. اشمون شمر.

وفي مفهومهم أن «السيد العالي» أو «السيد» القريب، يتقرّب من البشر، فيعاملهم بمحبة، ويعينهم عندما تحيق بهم الشدائد، ويعمل على انقاذهم من مصير معين، ويغرس الأمل في نفوسهم، ويسهّل وسائل حياتهم، ويرفع من سوية الانسان فيهم. وفي تقرّبه منهم يكون هو العناية والرعاية والحماية الدائمة والمثالية التي لا تحدّها شروط ولا تخضع لرغبات أو نزوات. وقد عبّروا عن مفهومهم هذا باطلاق اسم القوة العالية على أبنائهم وعلى مظاهر الطبيعة حولهم: شم ايل (اسم الله). ومن اسمائهم: انو شمو. اسم ان. اشم ان. اشم ون (اشمون بلدة في جبل لبنان). ماردوك شم. نبو شم. اشم داجان. هدد شم. عشتار شم. سمو عشتار. سمو داجان. سمو ايل (ومدينة سم ايل في الشمال الغربي من سوريا عريقة في التاريخ والحضارة). واسم شم ايل كثير الورود في العربية الشمالية، أذكر من ذلك اسم النضر بن شميل.

وفي اعتقادهم أن الله يحكم في قضاياهم، أو قل هو باعتبارهم سيّد الاحكام وفي القضايا جميعها، وقد عبّروا عن هذا المفهوم باسم: شبط ايل (يقضي الله). ومن اسمائهم: شبط ان. شبط بعل.

وأن الله يشدّ من ساعد الضعيف، ويرفع من شأن المهان: ايل شجب (الله يقوّي).

وأن الله يعضد ويساعد: شلك ايل. بعل شلك. اشمون شلك.

وأن الله يشدّ الأزر ويقوّي العزائم: شدّ ايل. ايل شدّاي. شد ملقارت.

وأن الله يوفّر الأمن والسلام، ويرفع مظلّة الحماية فوق الجميع: شان ايل (الله يحمي). شان ان. وبلدة بيت شان (بيت الأمن، بيت السلام) في فلسطين عريقة في التاريخ والحضارة. وقد حرّف الاسم الى بيسان.

ش ا ر: في اللغة السورية العربية الأم يعني السيد الكريم الشريف السخي. وفي عربية اليوم «سرا الرجل يسرو سرواً. وسري يسرى: كان سرياً أي ذا مروءة أو شرف.

أو ذا سخاء في مروءة. والسري السيد الشريف السخي». والفعل «شره» في اللسان الكنعاني يعني أنقذ خلّص. وفي العربية يَسُر الأمر سهل. ويسّر الله لفلان سهّل له. هذا الاسم أو الفعل ذو المدلول الأخلاقي الرائع أضافوه الى «ايل» فكان لهم من الاسماء: شار ايل (الله ييسّر) ايلي سر (ايليسار). وايليسار الكنعانية أخت ملك صور ومؤسسة قرطاجة في ساحل المتوسط الجنوبي (٨١٤ ق.م.). ومن اسمائهم: شار ون. سار ايلات. ماردوك شار.

وفي مفهومهم أن الله يعدل وينصف: صدق ايل (يعدل الله). صدق بعل. ادون صدق. يصدق ان. ملكي صدق (وملكي صدق ملك شاليم (السلام) أورشليم (مدينة السلام) كان كاهناً لايل العلي. بارك ابرام عندما جاء متغرّباً في أرض فلسطين. تكوين ١٤ : ١٨).

وأن الله يُصلح ويوفّق: صلح ايل (الله يصلح) صلح ان. بعل صلح.

وأن الله يقي ويكفل ويضمن: صمد ايل. بعل صمد.

وأن الله هو الذي يجعل كل شيء طيّباً (جيداً): طب ايل. اشور طب. طب عشتار. شمش طب.

وأن الله هو الذي ينقّي ويطهّر: طهر ايل.

وأن الله هو الذي ينضح في صدورنا القوة والبأس: عز ايل (الله يعزّز، يقوّي). عزّ ان. عز بعل. عشتار عز. عزّ ون (بلدة عزون في جبل لبنان عريقة في التاريخ والحضارة).

وأن الله هو الذي ينفح في صدورنا البهجة والسرور: عدن ايل. عدن ان.

ع ز ر: في اللغة السورية العربية الأم يعني أعان وساعد. وفي عربية اليوم أيضاً: أعان وقوّى ونصر. وفي القرآن الكريم ـ سورة الفتح (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه). هذا الفعل ذو المدلول الاخلاقي الرائع أضافوه الى «ايل» والى صفات القوى العالية الأخرى، فكان لهم من الاسماء: عزر ايل (الله يعين، الله يساعد). عزر ان. عزر بعل. اشمون عزر. هدد عزر. عشترت عزر. ملكي عزر. عزر ملقارت.

وفي اعتقادهم أن الله هو ملاذنا ومأمننا: عوذ ايل. عوذ ان. عوذ مناة. عائذ اللات.

وهو الذي يكدّس الخيرات في البيادر والحظائر: عرم ايل. عرم ان. عرم ون (وعرمون بلدة قديمة في جبل لبنان).

وأن الله معنا وبجانبنا: عمّي ايل (الله معك أو معي، بجانبي). ومن اسمائهم: عمّ ان. عمّ ون. عمّ كرب. عم اللات. عم يثع. ومدينة عمّ ون (عمان الحالية) في حوض الاردن عريقة في التاريخ والحضارة. والمسيح (يسوع الناصري) دعي عمانوئيل الذي

يعني الله معنا. متى ١ : ٢٣.

وأن الله يزوّد بوفرة: عمس ايل. بعل عمس. اشمون عمس. ملقارت عمس.

وأن الله يقوّي ويعزّز: عصم ايل. عصم ان.

وفي مفهومهم أن الانسان عبد للسيد العالي: عبد ايل. عبد ان. عبد ون. عبد شمس. عبد بعل. عبد اشمون. عبد رضى. عبد اللات. عبد مناة. عبد ملقارت. عبد يثع. عبد ادون. عبد عشترت. عبد يغوث. وعبدون من بلدات فلسطين القديمة.

وأن الله يفرّج عنا: غث ايل. غث ان.

وأن الله يميّز بعضنا بالفرادة: فرز ايل. وبلدة فرزايل (الفرزل) في سهل البقاع بين سلسلتي جبال لبنان.

وأن الله ينصرنا ويؤيدنا: قرد ايل. انو قرد. شمش قرد. بعل قرد.

وفي اعتقادهم أن مجد، قوة ايل تظهر في فرد أو في شيء ما: قرن ايل. وبلدة قرن ايل (قرنايل) في جبل لبنان قديمة ومشهورة.

وأن الله يغفر ويصفح: كفر ايل (الله يسامح، يصفح، يغفر).

وأن الله يمنّ ويفضل: منّ ايل. منّ ان. منّ ون.

وأن الله هو موضع الرجاء: ايل مأق - ايل مقه (ايل الرجاء). مأق ان.

وفي اعتقادهم أن الله هو المالك. ورجاؤهم أن يملّكهم: ملكي ايل. ملكي ان. ملكي ون. ملكي بعل. اشور مالك. داجان مالك. شمش مالك. ملكي هدد. ملكي سن. انو مالك. ملكي كرب.

وأن الله هو «السيّد». ورجاؤهم أن يجعل الفرد منهم سيّداً: مار ايل. مار ان. مار ون. مار ذوغابة.

وأن الله يسرّ ويرضي: نعم ايل. نعم ان. نعم مناة.

وأن الله يحرس ويحفظ: نظر ايل.

وأن الله يعطي: نتن ايل. نتن بعل. اشمون يتن. ملكي يتن. اشور يتن. ينتن داجان. عشترت يتن.

وأن الله ينصر: نصر ايل. أنو نصر. نصر ان. نصر اللات. نصر بعل. انليل ناصر. ماردوك ناصر. اشور ناصر. نرجال ناصر. ناصر هدد.

وأن الله ينير: نور ايل. نور ان. نور انليل. نور هدد. نور شمش. نور عشتار. نور سن. انو نوري.

وأن الله يساعد: انليل نراري. اشور نراري. هدد نراري.

وأن الله يعلي ويرفع: هرم ايل. وبلدة هرم ايل (الهرمل) في سهل البقاع بين سلسلتي جبال لبنان.

وأن الله يعطي ويهب: هب ايل. هبني ان. وهب ان. وهب اللات. وهب شمش. وهب الله. وهب يثع.

والجدير بالذكر هنا ان اسم هب ايل (يعطي الله) حرّفه محرّر التوراة الى هابيل وأطلقه على ابن آدم. وكنا قد ذكرنا في ما تقدم أن من بين القوى العالية القريبة أجداد بيئة معينة، صنعوا خيراً في حياتهم. وبعد موتهم خلع عليهم الناس نعوتاً خارقة أو أضفوا عليهم صفات الاولياء والقديسين. وحين تعاظم قدرهم انثنى قومهم يطلبون شفاعتهم، ورعايتهم لبعض الأمور الحياتية الغامضة، ولدرء الاخطار والمصاعب. وتيمّنوا باسمائهم، وقدّموا على أضرحتهم القرابين والنذور. وأخيراً جرى تأليههم في بيئات أخرى. فـ «هرق ايل» مثلاً هو بطل صوري، ولكنه في بلاد الاغريق إله. يقول لوسيان السميساطي بعد ذكره معبد هرقل في صور «هو غير هرقليس اليونان. فهو أبعد منه في القدم، وهو بطل من أبطال صور». و «هب ايل» جدّ بيئة معينة في سوريا الجنوبية الشرقية، ولكنه في العربية الشمالية إله (هبل).

وفي اعتقادهم ان الله يكثر ويفيض: وتر ايل. وتر ان.

وأن الله يجمّل ويلطّف: وسم ايل. يسيم داجان. يسيم ان.

وأن الله يقدّر ويجلّ: وقر ايل. انو وقر.

وأن الله يشرق علينا بالخير والبركة: يفع ايل. يفع ان.

وأن الله يخلّص: يشع ايل (الله يخلّص). يثع ان. يثع اللات. شيع الله. يثع كرب. يثع اللات.

والطريف في هذه الاسماء وأشباهها هو جمالها وسمو معانيها ودلالاتها العميقة التي تشي بالصفات الكمالية في المحبة والرحمة والحنان والرأفة والمساعدة والقابلية للعطف والاستجابة للتوسل والشعور بالواجب، التي أسبغتها مجتمعات سورية القديمة على «السيد» «العالي» ـ (الله). واسمحوا لي أن أعيد على أسماعكم نماذج من الاسماء التي تعبّر عن ايمانهم العميق بأن الاله يحفظ يرعى يصون يحمي يساعد يكافىء يعين يسند يخلّص ينقذ ينعم يسعد يرأف يسامح يغفر يصلح يعفو.. وباختصار، كانت اسماؤهم تعبيراً عن ايمانهم بأن «السيد العالي» هو معقد الأمل والرجاء في الاستجابة وتحقيق كل ما يندرج في حياتهم تحت عنوان حق وخير وفضيلة.

أوس ايل (يعطي الله)	ذكر ايل (يفطن الله)	عزّ ايل (يعزّز الله)
ارب ايل (يعوّض الله)	ذرأ ايل (يكثر الله)	عون ايل (يبهج الله)
امر ايل (ارادة الله)	ذخر ايل (يحفظ الله)	عمانوئيل (الله معنا)
أوريئيل (ضياء الله)	رحم ايل (يرحم الله)	عصم ايل (يعصم الله)
ارش ايل (رجاء الله)	رام ايل (يعلي الله)	عمس ايل (يزوّد الله)

اريئيل (يحمي الله)
أب ايل (ينضّر الله)
برك ايل (يبارك الله)
بنى ايل (يبني الله)
بجل ايل (يرضي الله)
بزر ايل (يحمي الله)
تيد ايل (يلطف الله)
تيم ايل (عبد الله)
جرم ايل (يثبّت الله)
جن ايل (يحمي الله)
جد ايل (يسعد الله)
جبر ايل (يقوّي الله)
حي ايل (يحيي الله)
حن ايل (يحنّ الله)
حصر ايل (يحفظ الله)
حز ايل (يعطف الله)
حزق ايل (يقوّي الله)
حمي ايل (يحمي الله)
خبص ايل (يبهج الله)
خقب ايل (يحمي الله)
دان ايل (يقضي الله)
دمق ايل (يعطف الله)
ذمر ايل (يحمي الله)

رب ايل (ينمّي الله)
رضو ايل (يرضى الله)
رعو ايل (يرعى الله)
رشد ايل (يعدل الله)
رفأ ايل (يشفي الله)
زيد ايل (يزيد الله)
زبد ايل (يمنح الله)
زين ايل (بهاء الله)
سعد ايل (يساعد الله)
سلم ايل (يسلّم الله)
سمك ايل (يدعم الله)
سمح ايل (يبهج الله)
سمع ايل (يسمع الله)
سمو ايل (اسم الله)
شمر ايل (يحفظ الله)
صدق ايل (يعدل الله)
شبط ايل (يقضي الله)
شدّ ايل (يقوّي الله)
شان ايل (يحمي الله)
صيد ايل (يزوّد الله)
صمد ايل (يقي الله)
طب ايل (يجوّد الله)
طهر ايل (يطهر الله)

عزر ايل (يساعد الله)
عوذ ايل (ينقذ الله)
غث ايل (يفرج الله)
قرن ايل (مجد الله)
كفر ايل (يغفر الله)
نظر ايل (يقي الله)
نعم ايل (ينعم الله)
نصر ايل (ينصر الله)
نتن ايل (يعطي الله)
منّ ايل (يفضل الله)
هب ايل (يعطي الله)
وتر ايل (يفيض الله)
وقر ايل (يجلّ الله)
يفع ايل (يشرق الله)
يشع ايل (يخلص الله)
شلك ايل (يعضد الله)
يشر ايل (ييسّر الله)
وسم ايل (يجملّ الله)
قرد ايل (ينصر الله)
فرز ايل (يميّز الله)
عرم ايل (يكدس الله)
بلط ايل (ينجي الله)
حمد ايل (يحسّن الله).

الديانة التاريخية الأولى

وضح لنا في ما تقدّم أن معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين الشمالية والجنوبية، هي معتقدات طبيعية، أي فعل عقلي، فعل تأمّل في الحياة وفي ما وراء الطبيعة. فحين بدأ الانسان القديم في سوريا الطبيعية يتأمّل في الكون والحياة، تكشّف له الكائن المطلق من خلال الظاهرات الكونية. وظهر له مفهوم «ان» ـ (السيد) و «العالي» ـ (ايل ـ الله) في شبه تواجد حميم مع الطبيعة.

والملاحظ أن ذلك الانسان ظلّ مشدوداً ومروعاً بذلك الفارق العظيم بينه وبين الكائن «العالي» ـ المطلق. ولذلك لم يحاول حصر «السيد»، «العالي» في مفهومهم. و «المطلق» ـ (الله) في مفهومنا، بصياغة ما تدل عليه، تلمّح إليه. ولم يعطِ له أي ملمح، ولم يلبسه أي قناع، ولم يجعله موضوعياً بأي صنم. وإنما حافظ على الشعور بأن «السيد»، «العالي» ـ (المطلق ـ الله) ليس موضوعاً يستطيع مراقبته أو التقاطه. وإنما هو حقيقة مطلقة بعيدة المنال. سرّ لا يسبر. وهو مرعب بقوته وأليف بقربه في آن معاً، وذلك ما عُبّر عنه بالاجلال والحب.

وعندما نقول إن معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين، هي معتقدات طبيعية، يعني أن لا أسس تاريخية لها. والوثائق المكتشفة في المنطقة لا تشير الى مفهوم ما، اصطلح المؤسّسون على تسميته «ديانة». وما يشتمل عليه مفهوم «الديانة» من مبادىء وقواعد وأقيسة ومصطلحات. طقوس وشعائر، تنظيمات وعمليات تبشير، وما يرافقها من نصوص تعليمية تساعد على توضيح المفهوم ـ جوهر الدعوة الدينية. ولا تشير الوثائق أيضاً الى تسجيل لتلك المجتمعات معتقداتها في ما صار يسمى في المفهوم المعاصر «كتاباً مقدساً».

أما الاديان التاريخية (أي التي لها أسس تاريخية) أو الوضعية (أي التي وضعها فرد) فهي فعل ايمان. والايمان يعني التصديق، ولا يعني العلم. فصاحب الدعوة الدينية يقص على الجماعة أو القوم الذين توجّه الدعوة إليهم ما يعتقد أنه الحقيقة. وهم يصدّقون بما قصّ عليهم، ويعتبرونه كحقائق ثابتة لأنهم اتجهوا نحو الدعوة بقلوبهم، وتفانوا فيها بوجداناتهم. ومن الطبيعي أن التصديق، خاصة في بدء ظهور الدعوة، يكون فعلاً وجدانياً وقائماً على الاقناع بالمعجزات.

ومن الواضح أيضاً أن الاديان التاريخية أو الوضعية تبدأ بالموسوية التي وضعها موسى وساق بها جماعة بني اسرائيل من أرض مصر الى تخوم أرض فلسطين، حوالي القرن الرابع عشر ق.م. وما فتىء أتباعه حتى اليوم يسوقون بها ما يزيد على نصف البشرية.

الوثيقة الوحيدة بين أيدينا في تكوّن أو تشكّل الديانة التاريخية الأولى، تنحصر في كتاب التوراة اليهودية (العهد القديم)، أي في ما أملاه الكهنة في السبي البابلي. وقبل البحث في مفهوم واضعي هذه الديانة للقوة العالية (الله)، أرى من الضروري الاشارة الى قصص بني اسرائيل الميثولوجية، والى تاريخهم في الأرض، لأن هذه الديانة التاريخية (الموسوية) ليست أكثر من قصص ميثولوجية منحولة، وقصص غزوهم بعض المرتفعات في أرض فلسطين في القرن الثاني عشر ق.م.

قصص ميثولوجية

يطلع علينا محرّر التوراة في السفر الأول (التكوين) بقصة خلق السموات والارض والنور والمياه والحيوانات والوحوش.. و «جبل الرب الاله آدم تراباً من الأرض»، ثم صنع حواء من ضلع آدم.

وفي الفصل الثالث: يسرد قصة الحيّة ومسألة اغرائها حواء كي تأكل من شجرة معرفة الخير والشر. طرد آدم وحواء من الجنة.

وفي الفصل الرابع: قايين بن آدم يقتل أخاه هابيل.

وفي الفصل الخامس: يعدّد الكاتب أحفاد آدم حتى يصل الى نوح. ويستهل محرّر التوراة الفصل السادس بقوله «وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون في الأرض، وولد لهم بنات، أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات، فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا.. ودخل بنو الله على بنات الناس فولدن لهم أولاداً». (لست أدري كيف يحلّل أو يعلّل المؤمنون بالتوراة هذه القصص الميثولوجية المقدسة. أو قل إنهم لم يسمعوا بها ولم يطّلعوا عليها).

ويضيف محرّر التوراة «فحزن الرب أنه عمل الانسان في الأرض وتأسّف في قلبه. فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الانسان الذي خلقته لأني حزنت أني عملتهم.. أما نوح فوجد نعمة في عيني الرب. سفر التكوين ٦ : ٨».

وتستغرق قصة الطوفان ثلاثة فصول. وفي الفصل العاشر يعدّد الكاتب مواليد نوح حتى يصل الى تارح الذي ولد ابرام. ويختم الفصل الحادي عشر بقوله «وأخذ تارح ابرام ابنه ولوطاً بن هاران وساراي امرأة ابرام، فخرجوا معاً من أور الكلدانيين ليذهبوا الى أرض كنعان».

وفي الفصل الثاني عشر يقول المحرّر «فأتوا الى أرض كنعان، واجتاز ابرام في

الأرض الى شكيم. وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض.. ثم نقل ابرام من هناك الى الجبل شرقي بيت ايل ونصب خيمته». ثم«انحدر ابرام من هناك الى مصر ليتغرّب هناك لأن الجوع في الأرض كان شديداً. سفر التكوين ١٢ : ١٠». وبعد عودته من مصر «نقل ابرام خيامه وأتى وأقام عند بلّوطات ممرا التي في حبرون. تكوين ١٣ : ١٨».

وفي الفصل السابع عشر يذكر المحرّر أولاد ابرام، ويروي قصة استئثار يعقوب ببركة أبيه اسحق.

وفي الفصل الثامن عشر يطلع علينا المحرّر بخبر مفاده أن الرب قرّر أن يهلك أهل سدوم وعمورة لأن «خطيتهم قد عظمت جداً». «فجاء الملاكان الى سدوم.. وأخرجا منها لوطاً وامرأته وابنتيه.. وإذ أشرقت الشمس على الأرض دخل لوط الى مدينة صوغر.. فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتاً وناراً. ونظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح. وصعد لوط من صوغر وسكن في المغارة في الجبل.. فقالت البكر للصغيرة: أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل يدخل علينا. هلمّ نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلاً. فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة ودخلت البكر فاضطجعت مع أبيها، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها». وفي الليلة التالية «سقتا أباهما خمراً.. وقامت الصغيرة فاضطجعت معه، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. فحبلت ابنتا لوط من أبيهما. سفر التكوين ١٩». (لست أدري كيف يبرّر المؤمنون بهذا الكتاب، والذين يمحضونه الاحترام والتقديس، كيف يبرّرون هذا السلوك الشائن؟).

وفي الفصل ٤٧ يقول المحرّر إن بني يعقوب (اسرائيل) رحلوا الى مصر «وقالوا لفرعون جئنا لنتغرّب في الأرض إذ ليس لغنم عبيدك مرعى لأن الجوع شديد في أرض كنعان».

ويستهل المحرّر سفر الخروج بقوله «وكان عدد الراحلين الى مصر سبعين نفساً». وهؤلاء (السبعون نفساً) «**أثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا كثيراً جداً**. وامتلأت الأرض منهم.. فقال ملك مصر لشعبه: هوذا بنو اسرائيل شعب أكثر وأعظم منا». (هذا الكلام لا يقبله عقل. واذا سألت أو تساءلت: ولكن كيف تقبله عقول أكثر من ألف مليون مؤمن؟. فالجواب سهل وبسيط، هو أن عقول القطعان البشرية المؤمنة بهذا الكتاب، أو التي تمحضه الاحترام والتقديس، هي عقول عاطلة أو معطّلة، غافلة أو مغفلة. صفها بما شئت).

ورداً على هذا التوالد والنمو والتكاثر «استعبد المصريون بني اسرائيل بعنف. ومرّروا حياتهم بعبودية قاسية. سفر الخروج ١ : ١٣». ممّا مهّد أو كان مبرّراً لظهور موسى. أو قل إن الأحبار الذين حرّروا التوراة في السبي البابلي هم الذين أرادوا لموسى أن يظهر في هذه المرحلة من تاريخ الجماعة.

تاريخهم في الأرض.

لا يعنينا في مجال هذا البحث موسى النبي، ولا موسى[٢١٩] الذي ما برح اسمه وأصله يثيران الجدل الشديد بين الباحثين وعلماء التاريخ. وإنما يهمنا موسى المشرّع، وموسى القائد الفذ، الصلب الارادة، الفولاذي العزيمة، الذي كان واسع الطموح السياسي لبناء دولة، مملكة، أمة. فاختار لتحقيق طموحه بعض الاسرائيليين المستعبدين في مصر (على رواية التوراة)، الذين كانوا ينتظرون الاشارة من أي قائد ينقذهم مما هم فيه من هوان واستعباد، أو قل من الشعور بالهوان والاستعباد.

كان موسى نموذجاً للرجل العظيم. ولو أننا جرّدنا سيرته من الملامح المعجزة التي تتجمّع عادة حول ذكرى الابطال الشعبيين، فاننا نجد أن ما روي عنه في التاريخ العبري المبكر، صحيح في ما يبدو. وربما كان موسى واعياً لامكانياته الكبيرة، فقد كان عظيم الطموح، قوي التصميم، بعيد الهمة.

لعل أول سطر في سيرة موسى هو صفة التعصّب والعنصرية، التي خلعها على أتباعه وجعلها فريضة دينية، لا تقوم دنياهم ولا تستقيم حياتهم من دون اتباعها وتنفيذها. يخبرنا كتاب التوراة اليهودية (العهد القديم) أن موسى، حين كان في مصر، «رأى رجلاً مصرياً يضرب رجلاً عبرانياً. فالتفت الى هنا وهناك، ورأى أن ليس أحد، فقتل المصري وطمره في الرمل. ثم خرج في اليوم الثاني واذا رجلان عبرانيان يتخاصمان، فقال للمذنب: لماذا تضرب صاحبك؟. سفر الخروج ٢: ١١ ـ ١٣».

فموسى العنصري حين رأى العبرانيين يتخاصمان، سأل المذنب عن سبب ضربه صاحبه. ولكنه عندما رأى المصري والعبراني يتخاصمان، سرعان ما دفعه تعصبه

(٢١٩) الواقع أننا لا نملك أية معلومات عن موسى غير ما يقدّمه لنا كتاب التوراة اليهودية (العهد القديم) بالرغم من أننا لا نستطيع أن نقطع بيقين بصدد هذه المعلومات. فالتوراة دُوّنت، كما هو معروف، في بابل في القرن السادس ق.م. أي بعد موسى بثمانية قرون وهذا على افتراض أن موسى شخصية تاريخية وأنه عاش في القرن الرابع عشر ق.م.
يرى المؤرخ اليهودي فلافيوس يوسفوس (٣٧ ـ ٩٣م) أن موسى كان مصرياً. وكان قائداً في الحملة المصرية على بلاد الحبشة. وفي الحملة تزوج من أميرة حبشية. ويرى الفيلسوف اليهودي الاسكندري فيلون (٣٠ ق.م. ـ ٤٠م) أن موسى كان مصرياً. ويؤيد بعض البحّاثة المحدثين هذا الرأي. فديورانت مثلاً ينقل في «قصة الحضارة» أدلة تثبت أن موسى كان مصرياً، وقد أنجبته عام ١٥٣٧ ق.م. الأميرة حتشسبوت (الملكة حتشسبوت في ما بعد ١٥٠١ ـ ١٤٧٩ ق.م.).
وسيغموند فرويد أيضاً يرى في كتابه «موسى والتوحيد» أن موسى كان مصرياً.
وهناك تعليقات كثيرة لباحثين محدثين عن موسى الشخصية الاسطورية التي تكمن وراءها شخصية قوية، برز كمنقذ بين الاسرائيليين المستعبدين في مصر على رواية التوراة. انظر مثلاً:
- A. Lods, Israel, London 1932.

الأعمى وعنصريته الحاقدة الى قتل المصري، قبل أن يوجّه سؤالاً أو يعرف السبب الذي دفع الواحد الى ضرب الآخر.

وعندما «سمع فرعون هذا الأمر طلب أن يقتل موسى. فهرب موسى من وجه فرعون الى أرض مديان. خروج ٢: ١٥» (في الجنوب الشرقي من سوريا). وهناك آواه رعوئيل كاهن مديان وراعيها، بمروءة كنعانية، سورية، عربية، صافية. احتضنه وأزال عنه مشاعر الخوف، وأسكنه في بيته برحابة صدر وسعة. وزوجه من ابنته (خروج ٢: ٢١). وعاش موسى في بيته الى حين عودته الى مصر.

تبين لنا في ما تقدم أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية آمن بقيمة مطلقة، قدرة روحية، تعلو على الانسان. أعطاها صفة وليس اسماً. وأن الصفة «العالي» التي أطلقها الاكاديون في البادية السورية على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، تطوّرت صيغتها على ألسنة مجتمعات هذه الارض الى ايل ـ إله ـ الله. وتحوّلت في الألف الأول ق.م. في مفهوم مجتمعات سوريا الوسطى والجنوبية الشرقية، الى اسم.

يبدو أن موسى وعى هذا المفهوم ـ الصفة ـ الاسم (إله) في أرض مديان. وتوضّع في ذهنه مفهوم أن لكل جماعة من البشر (في عصره) إلهاً. وأن هذا الاله يسير على رأس الجماعة يرعاها ويحميها وينصرها، ويملّكها الأرض أيضاً.

عاد موسى الى مصر وراح يعمل بجهد لا يستكين على استمالة بني اسرائيل المستعبدين (على رواية التوراة)، دافقاً في وجوههم الوعود بالتحرير من المعاناة التي يكابدون، مشيعاً بينهم أن في السماء إلهاً أقوى من إله المصريين، وأن هذا الاله سوف يخلّص بني اسرائيل من حياة الذل والعبودية «ويصعدهم من أرض مصر الى أرض جيدة وواسعة. الى أرض تفيض لبناً وعسلاً. الى مكان الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين. سفر الخروج ٣: ٨».

وكأن موسى كان يعي أن سلطان الدين سبيل الى تحقيق سلطان الدنيا. وأن التأثير على الناس في ذلك العصر لم يكن ممكناً بغير هذه الطريقة. فأمر أتباعه أن يعتنقوا دينه، وفرضه عليهم فرضاً. وحين صار لكلامه فعل السحر في نفوسهم قادهم تحت جنح الظلام هرباً من مصر. وراح يضرب في التيه حيث حياة الحرية، يدرّب رجاله على القتال ويربّي فيهم جيلاً شاباً وقوياً يستطيع أن يغزو أرض كنعان ويحتلّها أو يحتل قسماً منها. وبذلك صنع منهم مجموعة قومية، أمة. وطبع نظمهم الدينية والدنيوية بطابع من عبقريته البارزة. إذ نادراً ما تحدث الحركات الوطنية الدينية الكبيرة إلا بدافع قوة عظماء الرجال. أو انها قد لا تحدث على الاطلاق إلا بتأثيرهم. فالجماعة الشعبية تحتاج الى قائد. ومن دون القائد تنزع الجماعة الى التخريب. في الوقت الذي لا تملك سوى مقدرة ضئيلة على البناء. وقد لا تملكها على الاطلاق. ومن دون أفكار الرجال العظام

أو أفعالهم وتأثيرهم في من حولهم، ما كان لأمة عظيمة أن تبنى.

ويبدو أن موسى كان يدرك قيمة هذا الشرطي (الدين)، انطلاقاً من سطوة الدين على الانسان، في ضبط العامة أو الاتباع، وفرض نظام معيّن عليهم. ويدرك، ببعد نظره وثاقب بصره، أن النظام لا يقوم بغير دين. ولا تقوم للدولة قائمة بلا دين. وأن الدين يلعب في حياة المجموعة البشرية دور الاسمنت الاجتماعي.

ففي واد من أودية سيناء المرتفعة الغنية بمختلف أماكن العبادة، أوهم موسى أتباعه بأن رسالة جديدة جاءته من إلهه. وأن هذه الرسالة تنطوي على عقد حلف أو عهد معه. وكانت المادة الأولى في هذا العهد هي وعدهم بأرض كنعان ميراثاً أبدياً. يقول محرر التوراة «قال يهوه لموسى: اذهب واجمع شيوخ اسرائيل وقل لهم: يهوه إله آبائكم، إله ابراهيم واسحق ويعقوب ظهر لي قائلاً: إني قد افتقدتكم وما صنع بكم في مصر. فقلت أصعدكم من مذلة مصر الى أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين. الى أرض تفيض لبناً وعسلاً. خروج ٣: ١٦».

ولكنهم بعد أربعين سنة قضوها في التيه شعروا بأن الوعود لا تشبع، والامنيات لا تغني من جوع، «فبكوا وقالوا: من يطعمنا لحماً قد تذكرنا السمك الذي كنا نأكله في مصر مجاناً، والقثاء والبطيخ والكرات والبصل والثوم. والآن قد يبست أنفسنا. سفر العدد ١١: ٤ ـ ٦».

وهكذا راحوا يتحسّرون على خروجهم من مصر. وانبرى منهم رجلان قالا لموسى «أقليل انك أصعدتنا من أرض تفيض لبناً وعسلاً لتميتنا في البرية. ولم تأت بنا الى أرض تفيض لبناً وعسلاً. ولا أعطيتنا نصيب حقول وكروم؟. سفر العدد ١٦: ١٣». «وخاصم الشعب موسى وهرون قائلين: لماذا أتيتما بنا الى هذه البرية لكي نموت فيها نحن ومواشينا؟. لماذا أصعدتمانا من مصر لتأتيا بنا الى هذا المكان الرديء؟. ليس هو مكان زرع وتين وكرم ورمان، ولا فيه ماء للشرب. سفر العدد ٢٠: ٤».

ازاء هذا الواقع الجديد من اللوم الشديد، والتمرّد، والثورة، لم يجد موسى بدّاً من طرق أبواب الأرض التي وعدهم بها، آملاً فتحها، خاصة بعد أن بلغ الجيل الذي ولد في الصحراء أشده، وقوي عوده واشتد بأسه.

وكقائد مجرّب محنّك رأى أن يطرق أبواب الأرض بالجواسيس. «فأرسل جماعة ليتجسّسوا أرض كنعان. قال لهم: انظروا الى الأرض والشعب الساكن فيها، أقوي هو أم ضعيف؟. قليل أم كثير؟. وما هي المدن التي هو ساكن فيها؟. أمخيّمات أم حصون؟. سفر العدد ١٣: ١٧ ـ ١٩».

«فصعد الرجال وتجسّسوا الأرض.. ثم رجعوا بعد أربعين يوماً.. وقالوا لموسى: حقاً إنها تفيض لبناً وعسلاً، غير أن الشعب الساكن في الأرض معتز، والمدن حصينة

عظيمة جداً. . العمالقة ساكنون في أرض الجنوب، والحثيون واليبوسيون والاموريون ساكنون في الجبل. والكنعانيون ساكنون عند البحر وعلى جانب الاردن. . وقالوا لا نقدر أن نصعد الى الشعب لأنهم أشد منا. . وقد رأينا هناك الجبابرة. فكنا في أعيننا كالجراد. . وهكذا كنّا في أعينهم. سفر العدد ١٣ : ٢١ ـ ٣٣».

لقد وجدوا الأرض آهلة بسكانها الذين أسّسوا مدنها وقراها، وشادوا فيها القلاع والحصون، وأحيوا الأرض بالاغراس. فركب الخوف قلوب بني اسرائيل واعتراهم الوجل، وتذكروا ما قاسوه من العذاب والجوع والقهر في صحراء سيناء. فكفروا بامنيات يهوه أو موسى المعسولة ووعوده البراقة، وراحوا يتغنّون بتمنّيات العودة الى مصر، «ورفعت الجماعة كلها صوتها وصرخت، وبكى الشعب تلك الليلة، وتذمّر على موسى وعلى هرون جميع بني اسرائيل، وقالوا ليتنا متنا في أرض مصر. . ولماذا أتى بنا الرب الى هذه الأرض لنسقط بالسيف. . ؟. أليس خيراً لنا أن نرجع الى مصر؟. سفر العدد ١٤ : ١ ـ ٣».

وعندما استبد بهم الطوى وأنهكتهم سياط الحرمان، فكّروا بخلع نير موسى عن رقابهم، فائتمروا «وقال بعضهم لبعض: نقيم رئيساً ونرجع الى مصر. سفر العدد ١٤ : ٣».

أما موسى فكان يعلم حق العلم أنه لا يستطيع تحقيق الجزء الثاني من مهمته، والذي ينطوي على قتال كثير، إلا اذا مات المتبرّمون من قومه، وظهر مكانهم جيل جديد مطعّم بروح القتال ومدرّب على الحرب. وأدرك أن ليس في الامكان تحويل أناس مستعبدين الى جماعة مقاتلة في أسابيع قليلة أو في أشهر. وأنه لا بد من روح جديدة تبعث فيهم وهو أمر يتطلّب وقتاً طويلاً.

وكان من العبث الاقدام على غزو كنعان من غير خطة سليمة. خطّة يمكن تنفيذها بسرعة، والوصول الى الهدف المنشود من دون انتكاسات. فقد كان اجتناب الانتكاسات أمراً مهماً، إذ أن الانكسار في المعركة كان يؤدي في الغالب الى فقدان الثقة بقيادة القائد. لذلك عزم موسى على الترحّل باتباعه في الصحراء مدة من الزمن (٤٠ عاماً) تكفي لتحويلهم الى جماعة مدرّبة على القتال، قادرة على الحرب.

وقد حاولوا أثناء تبدّيهم في صحراء سيناء، غزو كنعان من تخومها الجنوبية. إلا أن المحاولة باءت بالفشل، لأن الكنعانيين أرهبوهم بما في نفوسهم من اعتزاز، وما في قاماتهم من طول وقوة. وروعوهم بما في حصونهم من منعة، وما في أراضيهم من ثروة، وبما حقّقوه في حياتهم من حضارة.

إن وصف الجواسيس للأرض وسكانها: «شعب معتز. والمدن حصينة، عظيمة جداً. هناك العمالقة والجبابرة. أرض تأكل سكانها» ينمّ عن شعور بني اسرائيل بالخوف

والضعف: «كنا في أعيننا كالجراد» عن مقارعة هؤلاء الجبابرة الذين «كنا في أعينهم كالجراد» أيضاً.

يضاف الى ذلك إن إقليم كنعان الجنوبي كان محصّناً ومنظّماً تنظيماً قتالياً وسياسياً جيداً. فعندما «بكر بنو اسرائيل صباحاً وصعدوا الى رأس الجبل، نزل العمالقة والكنعانيون فضربوهم وكسروهم. سفر العدد ١٤: ٤٠ ـ ٤٥». فاضطروا الى التقهقر والالتفاف الى شرقي الاردن. ومن قادش «أرسل موسى رسلاً الى ملك ادوم قائلاً: نحن في قادش، مدينة في طرف تخومك. دعنا نمر في أرضك. لا نمر في حقل ولا في كرم، ولا نشرب ماء بئر. لا نميل يميناً ولا يساراً حتى نتجاوز تخومك. فقال له ادوم: لا تمرّ بي لئلا أخرج للقائك بالسيف.. وأبى ادوم أن يسمح لاسرائيل بالمرور في تخومه. فتحول اسرائيل عنه. سفر العدد ٢٠: ١٧ ـ ٢١».

«ولما سمع الكنعاني ملك عراد الساكن في الجنوب أن اسرائيل جاء في طريق اتاريم، حارب اسرائيل وسبى منهم سبياً. عدد ٢١: ١».

ثم «أرسل اسرائيل رسلاً الى سيحون ملك الأموريين قائلاً: دعني أمر في أرضك. لا نميل الى حقل ولا الى كرم ولا نشرب ماء بئر.. فلم يسمح سيحون لاسرائيل بالمرور في تخومه.. بل حارب اسرائيل. عدد ٢١: ٢٣».

«ثم تحوّلوا وصعدوا في طريق باشان.. فخرج عوج ملك باشان للقائهم سفر العدد ٢١: ٣٣».

قد تسأل: لماذا لم يسمح لهم هؤلاء الملوك بالمرور في أراضيهم؟. ألأنهم «شعب لا ينام حتى يأكل فريسة ويشرب دم قتلى. سفر العدد ٢٣: ٢٤». أم لأنهم، بتعبير بالاق بن صفور، ملك مؤاب، شعب «يلحس كل ما حولنا كما يلحس الثور خضرة الحقل. سفر العدد ٢٢: ٤». أم لأن ملوك كنعان شعروا بالحقد يغلي في نفوس بني اسرائيل، وبشهوة الانتقام تضطرم في صدورهم. وأدركوا أن هذه القبيلة الهمجية(٢٢٠) مقبلة على حرب تحريم وابادة؟.

وبالفعل، بدأ الاسرائيليون، وهم على أبواب الأرض، ينفّذون في هجماتهم البربرية، حروب التحريم والابادة والافناء. وكأنهم كانوا يعبّرون، بالحروب الوحشية، عن ضراوة الحقد الذي يغتلي في صدورهم على المجتمعات الكنعانية التي قطعت شوطاً بعيداً في العمران والحضارة الانسانية. بينما عانوا من التسخير في مصر مدى أربعمائة سنة. وعاشوا جيلاً يتبدّون في صحراء سيناء. سلاحهم الحقد والانتقام، وهمهم تدمير حضارة الأمم. لأن الشعور بالضعف، ومعاناة العبودية، والتخلّف، ترك في نفوسهم

(٢٢٠) التعبير لدوستويفسكي في مقالاته «المسألة اليهودية» التي كان ينشرها عام ١٨٧٧ في زاوية مفكرة كاتب.

عقدة لا يحلّها غير التذبيح والتحريم وشرب دماء الأمم.

ثم «ارتحلوا من جبل هور، في طريق بحرسوف، ليدوروا بأرض أدوم. فضاقت نفس الشعب في الطريق. وتكلم الشعب على يهوه وعلى موسى، قائلين: لماذا أصعدتمانا من مصر لنموت في البرية؟. لأنه لا خبز ولا ماء. وقد كرهت أنفسنا الطعام السخيف. سفر العدد ٢١: ٥».

وهكذا عادوا الى الشكوى والتذمّر لأن الجوع والعطش أرهقاهم في البرية. ولأن آمالهم بالدخول الى أرض فلسطين قد تبدّدت. فلا بالغزو أفلحوا، ولا بالتذلّل والالتماس نالوا موافقة ملوك كنعان على المرور في أراضيهم.

وعندما كانت هذه القبائل الرحل من الرعاة الاجلاف، والمواشي الهزيلة العجاف، تقترب من تخوم الأرض، يسيل لعابها حين تشاهد المراعي الخضراء في فلسطين، فتخالها غنيمة سائغة لها بعد تيه السنين. ولكن سرعان ما كان اللعاب يجف حين ينقضّ أصحاب المراعي من مدنهم وقلاعهم، على المتسلّلين الضاوين. فيرتد هؤلاء الى الصحراء مرة. ويحاولون الثبات على تخوم المراعي مرة أخرى. مفضّلين الموت على العودة الى التيه المرعب أو الى الفراعنة القساة.

وهكذا ظلّوا يطرقون أبواب الأرض غزاة أو متسلّلين زهاء مائتي سنة، حتى انتهت معارك الغزو وعمليات التسلّل باستيطانهم بعض مرتفعات فلسطين[٢٢١].

وعلى أي حال، سواء أكان دخولهم أرض فلسطين بالتسلّل أم بالغزو، فقد ضربوا خيامهم في بعض التلول، يتخذون من صخورها وشعابها حصوناً لهم وأسواراً. يقول محرر التوراة «وكان الرب مع يهوذا فملك الجبل، ولكن لم يطرد سكان الوادي لأن لهم مركبات حديد. سفر القضاة ١: ٢٠». وظلّوا محصورين في التلول والشعاب، يجتنبون هبوط السهول خوفاً من سكانها. يقول المحرر «وحصر الاموريون بني دان في الجبل، ولم يدعوهم ينزلون الى الوادي. سفر القضاة ١: ٣٤».

لم يعرفوا يوماً حياة الاستقرار في المرتفعات التي نصبوا خيامهم فيها. ولم يتركهم أصحاب الأرض ينعمون بشيء من الأمن والطمأنينة، بعدما شعروا بتعصبهم الذميم وعنصريتهم الحاقدة. فعاش بنو اسرائيل فترة طارئة في تاريخ أرض فلسطين لا تتجاوز القرنين والنصف بين كرّ وفرّ. وكانت التلول بين أخذ وردّ. «وظلّوا محاطين في المناطق التي تفرّقوا فيها بممالك أكثر قوة وأرقى مدنية وحضارة»[٢٢٢]. وظلّوا في هذه الفترة الوجيزة خاضعين لأصحاب الأرض. فانضوت قبائل منهم تحت سلطة الكنعانيين والفلسطينيين. وتحوّل قسم آخر الى مرتزقة. وظلّوا جميعهم في حال من التبعية

---

(٢٢١) أوجزنا القول في معارك الغزو وعمليات التسلّل في كتابنا «سقوط الامبراطورية الاسرائيلية».

(222) E.H. Weech, Civilization of the neareat, London 1936 P. 82.

والعبودية لسلطة أصحاب الأرض. يقول محرر «العهد القديم»: «فعبد بنو اسرائيل كوشان رشعتايم، ملك أرام، ثماني سنين. سفر القضاة ٣: ٨». يعني استعبدهم ملك ارام. ويضيف المحرّر «وعبد بنو اسرائيل عجلون ملك مؤاب ثماني عشرة سنة. سفر القضاة ٣: ١٤». واستعبدهم «يابين ملك كنعان الذي ضايق بني اسرائيل بشدة عشرين سنة. سفر القضاة ٤: ٣». واستعبدهم المديانيون «سبع سنين.. فعمل بنو اسرائيل لأنفسهم الكهوف التي في الجبال، والمغاير.. وذل اسرائيل جداً من قبل المديانيين. سفر القضاه ٦: ٢». «واستعبدهم الفلسطينيون وبنو عمون، فحطّموا ورضّضوا بني اسرائيل ثماني عشرة سنة. قضاة ١٠: ٧».

وفي مرحلة أخرى من الفترة الطارئة التي عاشها بنو اسرائيل في أرض فلسطين. استعبدهم «الفلسطينيون أربعين سنة. سفر القضاة ١٣: ١».

وهكذا عاش بنو اسرائيل الرعاة هذه الفترة القصيرة في أرض فلسطين، مستعبدين أو اتباعاً، يحطون رحالهم ويضربون أطناب خيامهم في حمى مملكة من ممالك فلسطين، حتى اذا ما كشفوا عن وجههم القناع، فبانت عليه ملامح الغدر والكيد والحقد، استعبدتهم المملكة المجيرة أو نبذتهم خارج تخوفها. وعاش بعضهم كمرتزقة في الأرض. وكثيراً ما كان المتسلّطون عليهم أو النافذون فيهم يتصارعون في ما بينهم طمعاً بالمغانم التي يكسبها مرتزقتهم في هجماتهم البربرية على بعض القرى الآمنة المطمئنة (لايش مثلاً)، أو في قطعهم الطرق على التجار والمسافرين.

وغالباً ما كان النافذ بين هؤلاء المرتزقة يتزعم على جميع بني اسرائيل. فحين كان جدعون متسلّطاً عليهم نجح في غزواته وهجماته، مما هيأ لمرتزقته وافر المغانم، «فقالوا له: تسلّط علينا أنت وابنك وابن ابنك. سفر القضاة ٨: ٢٢». فطمع جدعون بتصاغرهم أمامه وخضوعهم له، وطلب منهم ما غنموه في احدى الغزوات. قال «أطلب منكم أن تعطوني، كل واحد، أقراط غنيمته، لأنه كان لهم أقراط ذهب. ففرشوا رداء وطرحوا عليه، كل واحد، أقراط غنيمته.. فصنع جدعون منها أفوداً (ثوب مطرّز ومرصّع بالذهب) وجعله في مدينته في عفرة. وزنى كل اسرائيل وراءه هناك. قضاة ٨: ٢٤ ـ ٢٧».

«وكان لجدعون سبعون ولداً خارجون من صلبه لأنه كانت له نساء كثيرات. سفر القضاة ٨: ٣٠».

وبعد موت جدعون حاول ابنه «أب ملك» أن يتسلط على مرتزقة أبيه، فنازعه اخوته السبعون. «فاستأجر أب ملك رجالاً بطّالين (مرتزقة)، طائشين. فسعوا وراءه. ثم جاء الى بيت أبيه، في عفرة، وقتل اخوته سبعين رجلاً على حجر واحد. قضاة ٩: ٤». فاجتمع المرتزقة «عند بلوطة النصب الذي في شكيم وجعلوا أب ملك ملكاً. قضاة ٩:

٦». «فترأس أب ملك على اسرائيل ثلاث سنين. قضاة ٩ : ٢٢». حتى ثارت عليه فرقة من المرتزقة، «فكانوا يستلبون كل من عبر بهم في الطريق. قضاة ٩ : ٢٥». ثم قام على رأس هذه الفرقة «جعل بن عابد»، فحاربه أب ملك وهزمه.

وحين «أقام أب ملك في أرومة» مع مرتزقته، ثار عليه سكانها، «فقتل أب ملك الشعب الذي بها وهدم المدينة وزرعها ملحاً. قضاة ٩: ٤٥».

وحين قتل أب ملك تسلّط عليهم الصعلوك يفتاح الجلعادي الذي «كان جبّار بأس. وهو ابن امرأة زانية. قضاة ١١: ١».

يقول محرّر «العهد القديم» في سيرة هذا الزعيم الجديد لمرتزقة بني اسرائيل «لما كبر بنو جلعاد طردوا يفتاح، وقالوا له: لا ترث في بيت أبينا لأنك ابن امرأة أخرى. فهرب يفتاح من وجه اخوته وأقام في أرض طوب. فاجتمع اليه رجال بطّالون (مرتزقة)، وكانوا يخرجون معه. قضاة ١١: ٣». ولما قوي بأسه وازداد عدد مرتزقته «ذهب اليه شيوخ جلعاد. . وقالوا له: تعال وكن قائداً لنا. سفر القضاة ١١ : ٦».

ولعل سيرة الصعلوك شمشون هي من أندر السير في تاريخ هؤلاء الصعاليك، القوّاد، الابطال، الرؤساء، الملوك، الانبياء، الذين تسلّطوا على بني اسرائيل أو قضوا لهم. فشمشون أحب امرأة «من بنات الفلسطينيين» لأن «الفلسطينيين في ذلك الوقت كانوا متسلطين على اسرائيل. سفر القضاة ١٤: ١ ـ ٤». وحدث مرة أن أقام شمشون وليمة في بيت المرأة. «فأحضروا له ثلاثين من الاصحاب». طرح عليهم شمشون أحجية مشروطة: فان أظهروها يعطيهم «ثلاثين قميصاً وثلاثين حلة ثياب». وإن لم يقدروا أعطوه مثل ذلك. وعندما أظهروا له الأحجية نزل الصعلوك شمشون وقد «حل عليه روح الرب، الى اشقلون فقتل منهم ثلاثين رجلاً وأخذ سلبهم وأعطى الحلل لمظهري الاحجية. سفر القضاة ١٤».

«وشمشون أمسك ثلاث مئة ابن آوى، وأخذ مشاعل، وجعل ذنباً الى ذنب، ووضع مشعلاً بين كل ذنبين، ثم أضرم المشاعل ناراً، وأطلقها بين زروع الفلسطينيين، فأحرق الأكداس والزروع وكروم الزيتون». ثم هرب الصعلوك شمشون «وأقام في شق صخرة عيطم».

«فصعد الفلسطينيون ونزلوا في يهوذا. فقال رجال يهوذا: لماذا صعدتم علينا؟. فقالوا: لكي نوثق شمشون. فنزل ثلاثة آلاف رجل من يهوذا الى شق صخرة عيطم، وقالوا لشمشون: أما علمت أن الفلسطينيين متسلّطون علينا؟. فأوثقوه بحبلين وأصعدوه من الصخرة. فحل عليه روح الرب، فكان الحبلان اللذان على ذراعيه ككتان أحرق بالنار. . ووجد لحي حمار طريّاً، فأخذه وضرب به ألف رجل. . ثم رمى اللحي من يده. . فشق الرب اللحي وخرج منه ماء، فشرب. سفر القضاة ١٥».

وشمشون هذا «قضى لاسرائيل عشرين سنة. قضاة ١٥ : ٢٠».

وفي عهد القضاة ظل «الفلسطينيون متسلطين على اسرائيل. سفر القضاة ١٤ : ٤». ويبدو أن الاسرائيليين حاولوا أو عزموا على التحرّر من تسلّط الفلسطينيين عليهم، «فخرجوا للقاء الفلسطينيين للحرب. فانكسر اسرائيل أمام الفلسطينيين.. فقال شيوخ اسرائيل: لنأخذ لأنفسنا تابوت عهد الرب فيدخل في وسطنا ويخلّصنا من يد أعدائنا. سفر سموئيل الأول ٤ : ١».

وقال الفلسطينيون بعضهم لبعض «تشدّدوا أيها الفلسطينيون لئلا تُستعبدوا للعبرانيين كما استعبدوا هم لكم.. وحارب الفلسطينيون. فانكسر اسرئيل، وهربوا كل واحد الى خيمته. سفر سموئيل الأول ٤ : ١٠». «وأخذ الفلسطينيون تابوت عهد الرب.. وأدخلوه الى بيت داجون إلههم. سفر سموئيل الأول ٥ : ١».

وبلغ من سيطرة الفلسطينيين على بني اسرائيل أن قسماً من الاسرائيليين كان يحارب في صفوف الفلسطينيين، كمرتزقة، ضد الاسرائيليين الآخرين. فعندما مسح سموئيل (النبي) شاول قائداً لمرتزقة بني اسرائيل، «عدّ شاول الشعب (المرتزقة) الموجود معه، فبلغ نحو ست مائة رجل». «وكان شاول مقيماً في طرف جبعة تحت الرمانة.. فقال الفلسطينيون هوذا العبرانيون خارجون من الثقوب التي اختبأوا فيها. سفر سموئيل الأول ١٣ : ١٥ و ١٤ : ٢». وقد انضم الى شاول ومرتزقته «العبرانيون الذين كانوا مع الفلسطينيين منذ أمس وما قبله» يخرجون معهم ويحاربون في صفوفهم. سفر سموئيل الأول ١٤ : ٢١».

ورغم أن ربهم يهوه وعد سموئيل النبي بانقاذ الاسرائيليين من تسلّط الفلسطينيين عليهم واستعبادهم لهم، بقوله «غداً أرسل اليك رجلاً من بني بنيامين، فامسحه رئيساً لشعبي اسرائيل، فيخلّص شعبي من يد الفلسطينيين. سفر سموئيل الأول ٩ : ١٦». فان هذا «المخلّص» الذي أرسله يهوه، لم ينقذ شعب يهوه الخاص من سيطرة الفلسطينيين. وإنما قتل مع أولاده الثلاثة. فعندما «تجمع الفلسطينيون لمحاربة اسرائيل.. اختبأ الاسرائيليون في المغاير والغياض والصخور والصروح والآبار. سفر سموئيل الأول ١٣ : ٦».

وفي جولة ثانية «حارب الفلسطينيون اسرائيل، فهرب رجال اسرائيل من أمام الفلسطينيين، وسقطوا قتلى في جبل جلبوع، ومات شاول (المخلّص) وبنوه الثلاثة وحامل سلاحه وجميع رجاله في ذلك اليوم. سفر سموئيل الأول ٣١ : ٦».

وفي أيام شاول الأخيرة خرج من بينهم صعلوك جديد ـ داود الذي كان «يحسن الضرب على العود، وهو جبّار بأس ورجل حرب وفصيح ورجل جميل، والرب معه. سفر سموئيل الأول ١٦ : ١٨». داود الذي «أمسك الأسد من ذقنه وقتله، كما قتل الدب

أيضاً. سموئيل الأول ١٧ : ٣٥». وتمكن بحجر المقلاع أن يقتل الجبّار الفلسطيني جليات. سموئيل الأول ١٧ : ٤٥».

وكان من الطبيعي أن يبيّت شاول الشرّ لداود لأنه رأى فيه منافساً له على السلطة. وحاول أكثر من مرة نصب الشراك له والبطش به ولكنه لم يفلح. فالتجأ داود الى مغارة «واجتمع اليه كل رجل متضايق، وكل من كان عليه دين، وكل رجل مرّ النفس. فكان عليهم رئيساً. وكان معه نحو أربع مائة رجل. سموئيل الأول ٢٢: ١».

«واشتهر داود والرجال الذين معه. سم١ ٢٢ : ٦» فكوّن منهم جيشاً من المرتزقة. وحين اشتدت مطاردة شاول لقائد المرتزقة داود «قال داود في قلبه إني سأهلك يوماً بيد شاول، فلا شيء خير لي من أن أفلت الى أرض الفلسطينيين، فييأس شاول مني، فلا يفتش عليّ. فقام داود وعبر هو والست مائة الرجل الذين معه، الى أخيش ملك جت. وأقام داود عند أخيش في جت هو ورجاله. سم١ ٢٧ : ١ ـ ٣». وفي أحد الأيام «قال داود لأخيش: إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك فليعطوني مكاناً في إحدى قرى الحقل، فأسكن هناك.. ولماذا يسكن عبدك في مدينة المملكة معك؟. فأعطاه أخيش صقلغ.. وكان عدد الأيام التي سكن فيها داود في بلاد الفلسطينيين سنة وأربعة أشهر. سم١ ٢٧ : ٥ ـ ٧».

وكانت «عادته كل ايام اقامته في بلاد الفلسطينيين» أن يقوم بالغزو «فيأخذ الغنم والبقر والحمير والجمال والثياب، ويرجع الى أخيش. سم١ ٢٧ : ٩ ـ ١١». وكثيراً ما كان يقوم بالاغارة «على جنوبي يهوذا». وفي اغارته على يهوذا ـ قبيلته، «صدّق أخيش داود قائلاً: قد صار مكروهاً لدى شعبه اسرائيل، فيكون لي عبداً الى الأبد. سم١ ٢٧ : ١٠ ـ ١٢».

«وكان في تلك الأيام أن الفلسطينيين جمعوا جيوشهم لكي يحاربوا اسرائيل. فقال أخيش لداود: اعلم يقيناً انك ستخرج في الجيش أنت ورجالك. فقال داود لاخيش: وأنت ستعلم ما يفعل عبدك. فقال أخيش لداود: لذلك سأجعلك حارساً لرأسي كل الايام. سم١ ٢٨: ١».

«فقال رؤساء الفلسطينيين: ما هؤلاء العبرانيون؟. فقال أخيش لرؤساء الفلسطينيين: أليس هذا داود عبد شاول، ملك اسرائيل، الذي كان معي كل هذه الأيام وهذه السنين، ولم أجد فيه شيئاً من يوم نزوله الى هذا اليوم؟. فقال له رؤساء الفلسطينيين: أرجع الرجل الى موضعه الذي عيّنت له، ولا ينزل معنا الى الحرب، ولا يكون لنا عدواً في الحرب.. فدعا أخيش داود وقال له: خروجك ودخولك معي في الجيش صالح في عيني لأني لم أجد فيك شرّاً من يوم جئت إليّ الى هذا اليوم، وأما في أعين الاقطاب فلست بصالح. فالآن إرجع. فقال داود لأخيش: فماذا عملت؟. وماذا وجدت في

عبدك من يوم صرت أمامك الى اليوم، حتى لا آتي وأحارب أعداء سيدي الملك؟ .
سم١ ٢٩ : ٣ ـ ٨».

وهكذا كان داود مَثال الصعلوك في علاقته مع الفلسطينيين. فالصعلوك كما عرفنا من أخبار العربية الشمالية قبل الاسلام هو الرجل المطرود من قبيلته لسبب أو لغيره. فاذا التجأ الى قبيلة أخرى، واحتضنته القبيلة بعامل المروءة العربية المشهورة، أصبح كواحد منها، له ما لأفرادها وعليه ما عليهم. فتسري عليه قوانينهم، ويأخذ بأعرافهم وتقاليدهم، ويتجاوب مع سلوكهم وأخلاقهم. يحارب من يحاربون او يعادي من يعادون. وهكذا كان داود طوال مدة اقامته في بلاد الفلسطينيين، والتي جاوزت سنة وأربعة أشهر، مثال الصعلوك في علاقته مع الفلسطينيين الذين آووه في هربه من وجه شاول، وأسبغوا عليه وعلى رجاله الحماية. وفي طلبه مكاناً يسكن فيه وتحديد المكان «في احدى قرى الحقل» تعبير صادق عن مشاعر الصعلوك الذي يرى أن في بعده عن مدينة المملكة خيراً له ولساكنيها. ويردف تبريره بسؤال نستشف منه روح المسكنة والاتضاع من عبد مطارد أمام سيد ملك: «ولماذا يسكن عبدك في مدينة المملكة؟».

وكان داود في بلاد الفلسطينيين مثال الصعلوك في سلوكه ومواقفه. فهو يغزو ويأتي بغنائمه الى سيده. يقول المحرر «وهكذا عادته كل أيام اقامته في بلاد الفلسطينيين» يقوم بالغزو «ويأخذ الغنم والبقر والجمال والثياب ويرجع الى أخيش».

ولعل أهم دليل على مثاليته في الصعلكة هو قيامه بغزو «جنوبي يهوذا». فهو يريد أن يشعر سيده وحاميه أخيش بأنه انخلع نهائياً من قبيلته يهوذا، فهو يعاديها ويغزوها، لأن قبيلته الجديدة (الفلسطينيين) تعادي يهوذا وتغزوها. وقد كان هذا الموقف المثالي في صعلكة داود دافعاً لأن «يصدق أخيش داود قائلاً: قد صار مكروهاً لدى شعبه اسرائيل، فيكون لي عبداً الى الأبد».

وزاد في تأكيد سلوكه المثالي في حركة الصعلكة، عزمه على الانخراط في جيش الفلسطينيين الزاحف لمحاربة اسرائيل. فحين قال له أخيش: «إنك ستخرج معي» أجاب داود «وأنت ستعلم ما يفعل عبدك». وهذا الموقف المثالي زاد من ثقة أخيش به فقال له «لذلك أجعلك حارساً لرأسي كل الايام». فغزوه ليهوذا، وعزمه على الانتظام في جيش الفلسطينيين لمحاربة اسرائيل، دفع أخيش الى زرع الثقة العمياء في شخصية هذا الصعلوك، فائتمنه على رأسه «كل الايام». يضاف الى ذلك أن شعور أخيش بصدق داود وباخلاصه ووفائه، حدا به الى مجابهة أقطاب الفلسطينيين الذين شكّوا بداود وباخلاصه، قائلاً لهم: «لم أجد فيه شيئاً من يوم نزوله الى هذا اليوم».

أما داود الذي أحسّ بأن ايهام الملك أخيش بمثاليته في الصعلكة، قد فعل فعله في نفس أخيش، فراح يؤكد هذا الايهام بموقف المجروح الكرامة الذي اصطنعه. فحين

وجه أقطاب الفلسطينيين سهام الشك الى صدقه واخلاصه، انبرى كالمطعون في (موقفه النبيل) مدافعاً عن نفسه: «وماذا عملت؟. وماذا وجدت في عبدك من يوم صرت إليك الى اليوم؟.» ويعمل على تعميق الايمان في صدر أخيش بمثاليته في الصعلكة، بموقف المنخلع نهائياً من قبيلته (اسرائيل)، والملتصق الى النهاية بقبيلته الجديدة (الفلسطينيين). فيقول لأخيش: «ولماذا لا آتي وأحارب أعداء سيدي الملك؟». وهل أعداء سيده الملك غير اسرائيل قبيلة داود قبل أن يخلع منها ويطرد؟.

كانت مصلحة داود تتطلّب منه هذه المواقف وأشكال السلوك التي تؤكد كلها مثاليته في حركة الصعلكة. فقد كان يصبو الى ملك كالكثيرين من قادة المرتزقة في تلك الأيام. وكان مدركاً، منذ أيام خدمته لشاول، أن قبائل الجنوب ـ يهوذا ليست راضية عن شاول البنياميني ملكاً عليها. فراح يؤرث في الصدور نيران الثورة على شاول، ويعمل على استمالة هذه القبائل. وعلى كسب ودّ الفلسطينيين، بايهامهم بمثاليته في الصعلكة. ومثل هذه الأعمال يصح في القادة المرتزقة. فحين «حارب الفلسطينيون اسرائيل، هرب رجال اسرائيل من أمام الفلسطينيين وسقطوا قتلى في جبل جلبوع، وقتل شاول وأولاده الثلاثة. سم١ ٣١: ١ ـ ٦». فرأى داود أن مصلحته تقضي بخلع نفسه من قبيلته الجديدة (الفلسطينيين)، والعودة الى قبيلته السابقة (يهوذا)، لأن خصمه مات، وعليه أن يعمل بجد وسرعة للوصول الى كرسي الملك بعده. وهكذا تمرّد داود في حبرون فور وصول خبر مقتل شاول. وتمرّده لا يعدو أن يكون بمساعدة الفلسطينيين، مما يسهّل عليهم تثبيت السيطرة على الخط التجاري، وتعطيل الأمر على منافسيهم الصوريين.

وكان من السهل أن يملك داود في قبائل الجنوب، بمساعدة الفلسطينيين، بعد أن تأكد لهم أن تمليكه في الجنوب يضعف شاول الموالي لصور. وهكذا انقسمت القبيلة الاسرائيلية، بعد مقتل شاول، الى فخذين: يهوذا، ملك عليه داود. واسرائيل، ملك عليه ايشبوشت بن شاول. «وكانت الحرب طويلة بين بيت شاول وبيت داود. سم٢ ٣: ١».

وقد عمل داود بدهائه ومكره على تصفية المنازع الأول لملكه، ايشبوشت بن شاول. فقد «كان لابن شاول رجلان رئيسا غزاة» (مرتزقة). استمالهما داود، فخانا سيدهما ايشبوشت ودخلا الى مضجعه، «فقتلاه وحملا رأسه الى داود في حبرون». ولكن داود، دفعاً للتهم بأنه يحارب من ينازعه الملك، وطمعاً في كسب عطف اتباع شاول وولائهم، وببعد نظره، أظهر حزنه وأسفه على ايشبوشت، وحكم على قتلته بالاعدام ليتنصّل من الجريمة. «فأمر الغلمان فقتلوهما. سم٢ ٤».

وبعد مقتل ايشوبشت انضم الفخذان، يهوذا واسرائيل، بعد سبع سنين من الصراع، وملك عليهما داود.

وعندما اشتهر داود، رأى ملك صور، أب بعل، أن يستعين به في تأمين طريق

صور التجارية الى البحر الأحمر. فقد كان أب بعل (٩٨٠ ـ ٩٦٩ ق.م.) يسعى الى تركيز قدرة كنعان التجارية والحضارية في العالم. وكان الأصل في التجارة الكنعانية أن تذهب الى البحر الأحمر عن طريق مصر. بيد أن مصر كانت في حالة من الفوضى في ذلك الوقت. ولعل عقبات أخرى حالت دون مرور التجارة الكنعانية في تلك الطريق. وفي كنعان الجنوبية ـ الدرب الآخر الى البحر الأحمر، كثير من الغزاة وقطّاع الطرق. وكان الصوريون قد استنكفوا عن استعمال هذه الدرب التجارية بعد انتشار عصابات الصعاليك والمرتزقة في منطقة التلال التي استوطنتها القبائل العبرية. فرأى إب بعل أن يستأجر «رئيس غزاة» ليحمي قوافله، فاستدرج شاول. وعندما ملك أحيرام الأول (٩٦٩ ـ ٩٣٥ ق.م.) على صور بعد موت أبيه أب بعل، استدرج داود.

بقي «ملك الملوك» «مسيح الرب» داود الصعلوك، عميلاً لملك صور، وملكاً على قبيلتي اسرائيل ويهوذا، حتى فتن عليه صعلوك آخر ـ ابنه ابشالوم الذي «استرق قلوب رجال اسرائيل.. وأرسل جواسيس في جميع أسباط اسرائيل قائلاً: اذا سمعتم صوت البوق فقولوا قد ملك ابشالوم في حبرون. وانطلق مع ابشالوم مائتا رجل.. وكانت الفتنة شديدة. وكان الشعب لا يزال يتزايد مع ابشالوم. فقال داود لجميع عبيده الذين معه: قوموا بنا نهرب لأنه ليس لنا نجاة من وجه ابشالوم. اسرعوا للذهاب لئلا يبادر ويدركنا وينزل بنا الشرّ، ويضرب المدينة بحد السيف».

«وقيل لداود: إن اخيتوفل (مشير داود) بين الفاتنين مع ابشالوم. سفر سموئيل الثاني ١٥».

«وصعد داود في جبل الزيتون باكياً، ورأسه مغطّى، ويمشي حافياً. وجميع الشعب الذين معه، غطّوا كل واحد رأسه وهم يبكون. سم٢ ١٥».

وراح الملك داود المتخفّي في رأس الجبل، يرسل الجواسيس، متسقّطاً اخبار ابنه الذي فتن عليه وملك في حياته. وجاءه من يقول «هوذا ابشالوم مقيم في أورشليم لأنه قال: اليوم يردّ لي بيت اسرائيل مملكة أبي. سم٢ ١٦: ٣».

«ولما جاء الملك داود الى بحوريم اذا برجل خارج من هناك، من عشيرة بيت شاول، يسبّ ويرشق بالحجارة داود وجميع عبيد الملك وجميع الشعب وجميع الجبابرة.. ويقول في سبّه: اخرج يا رجل الدماء، قد ردّ الرب عليك كل دماء بيت شاول الذي ملكت عوضاً عنه. ودفع الرب المملكة ليد ابشالوم ابنك، وها أنت واقع بشرّك لأنك رجل دماء. سم٢ ١٦: ٥ ـ ٨».

أما ابشالوم «فقال لاخيتوفل: اعطوا مشورة. ماذا نفعل؟. فقال اخيتوفل لابشالوم: ادخل الى سراري أبيك اللواتي تركهن لحفظ البيت، فيسمع كل اسرائيل أنك قد صرت مكروهاً من أبيك، فتشدّد أيدي جميع الذين معك. فنصبوا لابشالوم الخيمة على

السطح، ودخل ابشالوم الى سراري أبيه أمام جميع اسرائيل. وكانت مشورة اخيتوفل في تلك الأيام كمن يسأل بكلام الرب. سفر سموئيل الثاني ١٦».

هذا ما فعله ابشالوم بزوجات أبيه الذي كان «مختبئاً في احدى الحفر سم٢ ١٧ : ٩». وأخيراً بعد سلسلة من أعمال الجاسوسية، شبّ قتال بين اتباع داود واتباع ابنه ابشالوم، «فانكسر شعب اسرائيل أمام عبيد داود، وقتل ابشالوم. وهرب كل اسرائيل، كل واحد الى خيمته. سم٢ ١٨ : ١٧».

وعلى اثر تمرّد ابشالوم، ووصوله الى (بلاط) أبيه، الهارب من وجهه، ومضاجعته لسراري أبيه. فقد داود ثقته بأولاده، ووعد زوجته الكنعانية بتشبع بأن يورث ابنها سليمان العرش من بعده.

وهنا أرى من الضروري الاشارة الى قصة داود مع بتشبع الكنعانية. ففي إحدى الأمسيات صعد داود الى سطح داره وجعل يسرّح بصره في بيوت جيرانه. فآنس عن كثب منه امرأة تستحم في دارها، فأحدّ النظر اليها فاذا هي شابة ممشوقة، أسرى منظرها الدم ساخناً في شرايينه. فأرسل يستقدم بعض خبرائه سائلاً عنها وعن أخبارها. والقصة كما لخّصها محرر التوراة «كان في وقت المساء أن داود قام عن سريره وتمشّى على سطح بيت الملك، فرأى من على السطح امرأة تستحم. وكانت المرأة جميلة المنظر جداً. فأرسل داود وسأل عن المرأة. فقال واحد: أليست هذه بتشبع بنت ايل عم، امرأة أوريا الحثّي. فأرسل داود رسلاً وأخذها. فدخلت إليه، فاضطجع معها، وهي مطهّرة من طمثها. ثم رجعت الى بيتها. سفر سموئيل الثاني ١١ : ٢ ـ ٤».

فـ «ملك الملوك» «مسيح الرب» داود النبي لم يضيّع لحظة من وقته الثمين في التودّد الى المرأة التي شهقت اليها نفسه، ولم يرَ أن يجلس اليها ساعة في ضوء القمر يبثّها لواعج حبه وهيامه. بل بادر بارسال زبانيته يجلبونها اليه كأنما هي بغي محترفة. وما لبث أن مال بها الى مخدعه ليطفىء فيها لظى شبقه. فلما قضى منها وطراً أعادها الى بيتها.

«رجعت الى بيتها، وحبلت المرأة. فأرسلت وأخبرت داود وقالت إني حبلى. سم٢ ١١ : ٥».

الفصل قصير ولكن المشهد مثير. أرأيت الى الالفاظ كيف تؤدي دورها بدقة في التعبير عن المشاهد المتتابعة في ترابط محكم ترابط السبب بالنتيجة: رأى المرأة تستحم. كانت جميلة جداً. أرسل في طلبها. دخلت اليه، فاضطجع معها، وهي مطهّرة من طمثها، فحبلت.

لم يدر بخلد داود أن يصطنع وسيلة تعصمها من الحبل، مثلما فعل أونان بن يهوذا بن يعقوب، «فحين مات عير بكر يهوذا، قال يهوذا لأخيه أونان: ادخل على امرأة

أخيك وتزوج بها وأقم نسلاً لأخيك. فعلم أونان أن النسل لا يكون له. فكان إذ دخل على امرأة أخيه أنه أفسد على الأرض لكي لا يعطي نسلاً لأخيه. سفر التكوين ٣٨»:

ليت داود «أفسد على الأرض» كما فعل أونان. فبعدما أطفأ في المرأة «الجميلة جداً» لظى شبقه، أرسل في طلب الزوج المثلوم العرض من ساحة المعركة، على تقدير أن يبيت في بيته ويضاجع امرأته، فينسب الطفل الذي حملت به بتشبع لأوريا، وليس لداود.

ولكن أوريا لم يبت في بيته، وبالتالي لم يعاشر زوجته. لقد عزّ عليه أن ينعم بالعطلة الممنوحة له، وأن يستمتع بمعاشرة زوجته الفاتنة، بينما يعاشر اخوانه الموت في ساحة المعركة. «فنام على باب بيت الملك. سم٢ ١١ : ٩». وفي الصباح سأله داود: «لماذا لم تنزل الى بيتك؟». فأجاب أوريا بشهامة واباء ومرؤة، قلّ أن تجد نظيراً لها. «إن التابوت واسرائيل ويهوذا ساكنون في الخيام.. وأنا آتي الى بيتي لآكل وأشرب واضطجع مع امرأتي. وحياتك لا أفعل هذا الأمر. سفر سموئيل الثاني ١١: ١١».

أما داود فلم ينبض في صدره عرق بمثل ما خالج أوريا من أحاسيس انسانية ومشاعر نبيلة. وبالعكس. كانت (شهامة) هذا المسيح الذي «انتخبه الرب لنفسه حسب قلبه سم١ ١٣ : ١٤»، أنه «كتب في الصباح الى يوآب (القائد) يقول: اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت. وأرسل المكتوب بيد أوريا. سفر سموئيل الثاني ١١: ١٤».

وهكذا «مات أوريا الحثي». «فأرسل داود الى امرأة أوريا، وضمّها الى بيته، فصارت» واحدة من محظياته. سم٢ ١١: ٢٦.

أعتقد أن التاريخ لم يسجل قصة حبكت أحداثها أحط أنواع المخادعة الغادرة وأبشع ألوان القسوة البالغة، كقصة «ملك الملوك» «مسيح الرب» داود النبي. وليس من قصة كان بطلها الشخصية النموذج في ممارسة الشهوة البهيمية، وفي العري النفسي الرهيب من أية مشاعر انسانية، كهذه القصة. فداود يسطو على زوجة أحد جنوده أثناء غيابه في ساحة المعركة يحامي عن داود ومملكة داود. ثم يتآمر هذا الملك النبي على حياة الجندي ليخلو له الجو، فيتزوج المرأة الجميلة التي زنا بها.

ولعل حبكة المؤامرة من أشرس وأقذر الوسائل التي عرفها التاريخ في الوصول الى الغاية. فداود ـ النموذج الفريد في الغدر والعدوان والقسوة والخداع، حمّل أوريا الحثي ـ النموذج الكنعاني الفريد في الشهامة والترفّع والاخلاص والاحساس بالواجب والشعور بمشاركة الآخرين، حمّله كتاب موته. رفض أوريا أن يعاشر زوجته، وعاد الى الجبهة ليعاشر الموت دفاعاً عن داود. ولم يكن يدري أنه يحمل بيده كتاب موته في أقذر عملية غدر وخداع حفظها بين دفتيه كتاب مقدس أو غير مقدس.

ولعل هذا الفصل الذي قام «ملك الملوك» «مسيح الرب» داود النبي، بدور البطولة فيه، هو من أقذر فصول الغدر التي مثّلها آباء، أنبياء، حكماء، وقضاة بني اسرائيل، بين دفتي هذا الكتاب المقدس.

المهم أن داود، حين فقد ثقته بأولاده اثر تمرّد ابشالوم ومضاجعته لسراري أبيه، وعد زوجته الكنعانية بتشبع بأن يورث ابنها سليمان العرش من بعده. ولما علم أولاده بالأمر عمدوا الى التآمر عليه، خاصة أدونيا. وانقسم رجال بيته الى حزبين: واحد يؤيد الابن الأكبر لداود أدونيا، وينادي بحقه في خلافة أبيه. وآخر يناصر الابن العاشر، سليمان بتأثير المساعي التي بذلتها أمه الكنعانية الجميلة بتشبع. عندها جزعت بتشبع وخافت من أن يفاجىء الموت داود، فيستولي أدونيا على العرش. فتقدمت برفقة ناثان النبي تطالب زوجها بتنصيب سليمان على العرش في حياة أبيه تحقيقاً لوعده لها. وقد استطاعت أن تقنع داود بالتخلّي عن العرش لصالح سليمان، وهو بعد في الثانية عشرة من عمره. فلبّى داود طلبها وتنازل عن العرش لسليمان. «فنزل صادوق الكاهن وناثان النبي وبناياهو والجلاّدون والسعاة، وأركبوا سليمان على بغلة الملك داود وذهبوا به الى جيحون. فأخذ صادوق الكاهن قرن الدهن من الخيمة ومسح سليمان، وضربوا بالبوق، وقال جميع الشعب ليحيى الملك سليمان. سفر الملوك الأول ١ : ٣٨».

ولما حضر الموت داود نادى سليمان وأوصاه بأن يقسو على خصومه ولا يرحم منهم أحداً، وأمره بأن يقتل قائده المظفر يوآب. ويوآب هو في ما علمنا:

- الذي فتك بابشالوم الابن العاق لداود.
- الذي أنفذ أمر داود بقتل أوريا الحثي زوج بتشبع.
- الذي صرع ابنير ليمكّن داود من مليكه ايشبوشت بن شاول.
- الذي صرع عماسا القائد السابق لجيش ابشالوم.
- الذي أيّد أدونيا على سليمان عندما تنازعا تاج الملك.

وداود أمر سليمان بأن يقتل كذلك شمعي، وكان قد أظهر الشماتة بداود يوم فرّ هارباً من وجه ابنه ابشالوم. قال داود «وهو لعنني لعنة شديدة.. والآن احدر شيبته بالدم الى الهاوية. مل$_1$ ٢ : ٩».

وقد نفّذ سليمان أوامر أبيه، فبطش أولاً بأخيه أدونيا إذ «أرسل بيد بناياهو فبطش بأدونيا فمات مل$_1$ ٢ : ٢٥». وعلم يوآب أنه قد حان حينه فتحرّم بخيمة الرب. يقول المحرر «فهرب يوآب الى خيمة الرب وتمسّك بقرون المذبح. مل$_1$ ٢ : ٢٨». ولكن ذلك لم يغن عنه شيئاً فقد أمر سليمان بانتهاك حرمة الخيمة وسفك دمه. «فصعد بناياهو وبطش به. مل$_1$ ٢ : ٣٤». وأمر سليمان بقتل شمعي أيضاً «فخرج بناياهو وبطش به. مل$_1$ ٢ : ٤٦».

وسليمان لم يكن، وهو في أوج مجده، إلا ملكاً صغيراً، تابعاً. وحارساً لدرب تجارية عظيمة[٢٢٣]. ومملكته عبارة عن امارة صغيرة في أقل من عشرة أميال مربعة. مملكة من خمسين مملكة كانت قائمة يومذاك في فلسطين.

عاشت مملكته عشرين عاماً يمزقها القلق وينخر فيها سوس الاضطراب. ثم غادرها مثقلة بالديون. تاركاً أتباعاً التحفوا ثوب الذل والاستكانة، فتقرّبوا لأصحاب الأرض ولمعبوداتهم. واتخذوا من روابط المصاهرة درعاً يقيهم خطر الطرد. وراح أبناء سليمان ومواليه يتنازعون الملك، فكان الكيد والدسيسة سلاح بعضهم. وكان الغدر والبطش سلاح البعض الآخر.

وبموت سليمان تمزّقت قبائل بني اسرائيل الى فريقين متنازعين متحاربين. ملك على الأول (اسرائيل) يربعام بن سليمان. وملك على الثاني (يهوذا) رحبعام بن سليمان.

وكانت الحرب أبداً مشتعلة بين فريقي القبائل الاسرائيلية يقول المحرر «وكانت حرب بين يربعام ورحبعام كل ايام حياتهما. مل١ ١٥ : ٦». «وفي السنة الثامنة عشرة للملك يربعام، ملك أبيا على يهوذا. وكانت حرب بين أبيا وبين يربعام. فسقط قتلى من اسرائيل خمس مائة ألف رجل مختار. سفر أخبار الأيام الثاني ١٣ : ١٧».

وكثيراً ما كان أحد الفريقين يستعين بجيوش المجتمعات المجاورة للقضاء على الفريق الآخر. فآسا ملك يهوذا مثلاً «أخذ جميع الفضة والذهب الباقية في خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك، ودفعها ليد عبيده، وأرسلهم الى بنى هدد ملك ارام الساكن في دمشق، قائلاً: إن بيني وبينك، وبين أبي وأبيك، عهداً. . فتعال انقض عهدك مع بعشا، ملك اسرائيل، فيصعد عني. فسمع بنى هدد للملك آسا، وأرسل الجيوش على مدن اسرائيل، وضربها. مل١ ١٥: ٢٠».

يقول المحرر «وكانت حرب بين آسا وبعشا كل أيامهما. مل١ ١٥ : ١٦». «ثم ملك ايلة بن بعشا على اسرائيل. ففتن عليه عبده زمري. . وقتله. وأفنى زمري كل بيت بعشا، لم يبق بائلاً بحائط مل١ ١٦ : ٨ ـ ١١». وفي ذلك الوقت «كان الشعب نازلاً على جبثون التي للفلسطينيين. . فملّك كل اسرائيل عمري رئيس الجيش على اسرائيل. . حينئذ انقسم شعب اسرائيل نصفين، فنصف الشعب كان وراء تبني بن جينة، ونصفه وراء عمري. مل١ ١٦: ١٥ ـ ٢١».

وفي أواخر ايام عمري (حوالي ٨٧٥ ق.م.) أصبحت اسرائيل مقاطعة تابعة للملكة الارامية في دمشق، تدفع الجزية. وعندما رفض آخاب بن عمري أن يدفع الجزية، جرّد عليه بنى هدد، ملك ارام، حملة عسكرية. وفجأة ظهر عند أسوار السامرة، «فحاصرها وأرسل رسلاً الى آخاب، ملك اسرائيل، قائلاً: لي فضتك وذهبك. ولي نساؤك وبنوك

(223) H.G. Wells, A short history of the world, London 1938 P. 78.

الحسان. فأجاب ملك اسرائيل قائلاً: حسب قولك يا سيدي الملك، أنا وجميع مالي لك. سفر الملوك الأول ٢٠: ١ ـ ٤».

يقول المحرر إن يهو شفط ملك يهوذا تعاون مع آخاب ملك اسرائيل، على حرب آرام. فقتل آخاب «ولحست الكلاب دمه.. وعبرت الرنة في الجند عند غروب الشمس، فهرب كل رجل الى مدينته.. مل١ ٢٢: ٣٦».

. وبعد موت يهو شفط «ملك يهو رام ابنه عوضاً عنه.. فقام وقتل جميع اخوته بالسيف. سفر الاخبار الثاني ٢١: ٤». وفي عهده «صعد الفلسطينيون الى يهوذا وافتتحوها، وسبوا كل الاموال الموجودة في بيت الملك مع بنيه ونسائه. سفر الاخبار الثاني ٢١: ١٦».

ويستمر المحرّر في سرد أسفار (البطولة) لهؤلاء المرتزقة، الصعاليك، فينقل الينا خبر عصيان أحد المرتزقة (ياهو) الذي «ضرب يهو رام ملك اسرائيل، فخرج السهم من قلبه.. ولما رأى ذلك اخزيا ملك يهوذا، هرب.. فطارده ياهو وقتله. مل٢ ٩: ٢٤».

ويتابع المحرّر متغنّياً بملاحم هؤلاء الملوك ـ الصعاليك، فيقول «جمع بنى هدد، ملك أرام، جيشه وصعد فحاصر السامرة. وكان جوع شديد في السامرة. حاصرها حتى صار رأس الحمار بثمانين من الفضة. وصارت المرأة تأكل ابنها من الجوع. مل٢ ٦».

«ثم حوّل حزائيل، ملك ارام، وجهه ليصعد الى أورشليم. فأخذ يهو أش، ملك يهوذا، جميع الاقداس، وكل الذهب الموجود في خزائن بيت الرب وبيت الملك، وأرسلها الى حزائيل.. فصعد حزائيل عن أورشليم. مل٢ ١٢: ١٧».

«وضايقهم ملك أرام.. فلم يبق ليهو أحاز، ملك اسرائيل، إلا خمسين فارساً وعشر مركبات وعشرة آلاف راجل، لأن ملك أرام أفناهم ووضعهم كالتراب للدوس. مل٢ ١٣: ٧».

ويروي المحرّر أن أمصيا، ملك يهوذا، أحصى من يهوذا «ثلاث مائة ألف مختار.. واستأجر من اسرائيل مائة ألف جبار بأس بمائة وزنة من الفضة. سفر أخبار الأيام الثاني ٢٥: ٤٥». فأشار عليه رجل الرب قائلاً «إن الرب ليس مع اسرائيل.. فقال أمصيا لرجل الرب: فماذا يُعمل لأجل المئة الوزنة التي أعطيتها لغزاة اسرائيل؟. اخبار٢ ٢٥: ٩».

وحين «أرجع أمصيا الرجال الغزاة عن الذهاب معه الى القتال، اقتحموا مدن يهوذا وضربوا منهم ثلاثة آلاف، ونهبوا نهباً كثيراً. اخبار٢ ٢٥: ١٣».

أرأيت الى الشعب المختار؟. لقد ظلوا مرتزقة حتى الايام الأخيرة من فترة تغربّهم في أرض فلسطين. فأمصيا، ملك يهوذا، استأجر من اسرائيل غزاة ـ مرتزقة. وعندما أخبره رجل الرب ان الرب ليس مع اسرائيل. أي ان النجاح ليس مضموناً في هذه

الغزوة، خامره الخوف من ضياع الفضة التي استأجر بها مرتزقة اسرائيل، من غير أن يجني منها فائدة. فضرب برأي رجل الرب عرض الحائط، وحارب، وانتصر، وطبيعي بمعجزة ربانية.

أما القسم الآخر من الغزاة ـ المرتزقة الذين استأجرهم ملك يهوذا من اسرائيل، فحين استغنى عنهم ملك يهوذا، وأرجعهم من غير أن يكسبوا شيئاً من أجرة أو من نهب، اقتحموا مدن يهوذا ونهبوا كثيراً كما يقول المحرّر.

ثم تواقع يهو اش ملك اسرائيل وامصيا ملك يهوذا، «فانهزم يهوذا أمام اسرائيل، وهربوا كل واحد الى خيمته.. فجاء يهو اش الى أورشليم، وأخذ كل الفضة والذهب وجميع الآنية الموجودة في بيت الرب وفي خزائن بيت الملك. مل٢ ١٤: ١٤».

أما امصيا، ملك يهوذا، فقد «فتنوا عليه في أورشليم. فهرب الى لخيش. فأرسلوا وراءه وقتلوه هناك. مل٢ ١٤: ١٩».

وفتن شالوم بن يابيش على زكريا بن يربعام، ملك اسرائيل «وضربه أمام الشعب فقتله وملك عوضاً عنه مل٢ ١٥: ١٠». «ثم صعد منحيم بن جادي من ترصة وجاء الى السامرة وقتل شالوم، وملك عوضاً عنه. مل٢ ١٥: ١٤».

وبعد منحيم ملك ابنه فقحيا «ففتن عليه فقح بن رمليا، وقتله وملك عوضاً عنه». ثم «فتن هوشع بن أيلة على فقح وقتله وملك عوضاً عنه. مل٢ ١٥: ٢٥ ـ ٣٠».

وفي ايام هوشع هذا «صعد شلم نصر (ناصر السلام) ملك اشور، فقبض على هوشع، وسبى اسرائيل الى اشور. مل٢ ١٧: ٣» حوالي ٧٢١ ق.م. وفي أيام صدقيا، ملك يهوذا، «صعد نبوخذ نصر (نبو يعطي النصر)، ملك بابل، الى أورشليم.. وسبى الذين بقوا من اليهود، الى بابل. اخبار٢ ٣٦: ١٧» حوالي ٥٨٦ ق.م.

وبذلك كان عمر العبور الاسرائيلي في أرض فلسطين ٢١٠ سنوات بين ٩٣١ و ٧٢١ ق.م. أما قبائل يهوذا فقد امتد عمر عبورها في الأرض الى ٣٤٥ سنة بين ٩٣١ و ٥٨٦ ق.م.

الوثنية اليهودية

تبّين لنا في ما تقدم أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية آمن بقيمة مطلقة، قدرة روحية، تعلو على الانسان. أعطاها صفة وليس اسماً. وأن الصفة «العالي» التي أطلقها الاكاديون في البادية السورية على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، تطوّرت صيغتها على ألسنة مجتمعات هذه الأرض الى «ايل ـ إله ـ الله». وتحوّلت في الألف الأول ق.م. في مفهوم مجتمعات سوريا الوسطى والجنوبية الشرقية، الى اسم.

ويبدو أن موسى وعى هذا المفهوم ـ الصفة ـ الاسم (إله) في أرض مديان. وتوضّع في ذهنه مفهوم أن لكل جماعة من البشر (في عصره) إلهاً. وأن هذا الاله يسير على رأس الجماعة يرعاها ويحميها وينصرها، ويملّكها الأرض أيضاً.

عاد موسى الى مصر وراح يعمل بجهد لا يستكين على استمالة بني اسرائيل المستعبدين (على رواية التوراة)، دافقاً في وجوهم الوعود بالتحرير من المعاناة التي يكابدون. مشيعاً بينهم أن في السماء إلهاً أقوى من إله المصريين. وأن هذا الاله سوف يخلّص بني اسرائيل من حياة الذل والعبودية «ويصعدهم من أرض مصر الى أرض جيدة وواسعة. الى أرض تفيض لبناً وعسلاً. الى مكان الكنعانيين والحثيين والاموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين. سفر الخروج ٣: ٨».

ففي واد من أودية سيناء المرتفعة، الغنية بمختلف أماكن العبادة، أوهم موسى أتباعه بأن رسالة جديدة جاءته من إلهه. وأن هذه الرسالة تنطوي على عقد حلف أو عهد معه. وكانت المادة الأولى في هذا العهد هي وعدهم بأرض كنعان ميراثاً أبدياً. يقول محرر التوراة «قال يهوه لموسى: إذهب واجمع شيوخ اسرائيل وقل لهم: يهوه إله آبائكم. إله ابراهيم واسحق ويعقوب ظهر لي قائلاً: إني قد افتقدتكم وما صنع بكم في مصر. فقلت أصعدكم من مذلة مصر الى أرض الكنعانيين والحثيين والاموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين. الى أرض تفيض لبناً وعسلاً. سفر الخروج ٣: ١٦».

فأول ما فعله موسى هو أنه وضع على رأس جماعته إلهاً. وأراد لهذا الاله أن يملّك الجماعة (بني اسرائيل) أرضاً تفيض لبناً وعسلاً (فلسطين). فما هي الخطوط العامة التي صاغ أو شكّل بها صورة هذا الاله؟. وما هي مقاييس وأبعاد الاطار الذي حصر به هذه الصورة؟.

يبدو أن موسى أراد أو قرّر بداية أن يضع اسماً لهذا الاله الذي أعلن عن حضوره في الجماعة. وقد يكون أن شيوخ الجماعة هم الذين طلبوا الى موسى أن يعرّفهم باسم إله الآباء الذي «افتقدهم» بعد طول غياب، «فسمع أنينهم وتذكر ميثاقه مع ابراهيم واسحق ويعقوب. سفر الخروج ٢: ٢٤». فقرّر أن يصعدهم من «مذلة مصر» ويسير بهم «الى أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين التي تفيض لبناً وعسلاً».

لعل الخاصة الأولى التي تميّز الموسوية هي أنها كدين وضعي أو تاريخي، مؤسسة دينية. ومن الطبيعي أن يعطي القائم على الأمر في هذه المؤسسة (موسى أو غيره) لنفسه حق الاتصال بالكائن المطلق، ويحصر بذاته أيضاً طريقة الاتصال به. ومن هذا المنطلق خاطب «موسى الرب قائلاً: ها أنا آتي الى بني اسرائيل وأقول لهم: إله آبائكم أرسلني اليكم. فاذا قالوا لي ما اسمه؟. فماذا أقول لهم؟. فقال الرب لموسى: أهيه الذي أهيه. وقال: هكذا تقول لبني اسرائيل: أهيه أرسلني اليكم. وقال الرب ايضاً لموسى: هكذا تقول لبني اسرائيل: يهوه إله آبائكم، إله ابراهيم وإله اسحق وإله يعقوب، أرسلني اليكم. هذا اسمي الى الأبد. سفر الخروج ٣: ١٣ ـ ١٥».

لا يعنينا في مجال موضوعنا البحث في مدلول الصيغة التي وضعها موسى اسم علم لله. لأن موسى قصد من تركيب هذه الأحرف (أهيه. يهوه) أن يبقى مدلولها سرّاً مبهماً، لغزاً غامضاً، تحار فيه وتختلج له أفئدة أولئك البسطاء الذين ساقهم من مصر ليعمل منهم مجموعة قومية، يحقق بها طموحه وأهدافه. ولكن الملاحظ أن هذه الصيغة شغلت العلماء والمتعالمين على مدى ألفي سنة، بحثاً عن مدلولها أو عن الجذر الذي اشتقت منه، أو الأصل الذي تعود اليه. وقد اختلفوا في تفسيرها اختلافاً واسع المدى. فرأى بعضهم أن هذه الصيغة تعني «سأكون الذي سأكون» أو «أكون الذي أكون» أو «سأكون الذي وعدت أن أكونه».

ورأى آخرون أن الله ينسب الى نفسه صفة البقاء على ما هو عليه في أفكاره وقراراته ووعوده.

ورأى فريق ثالث أن «يهوه» صيغة مضارع الغائب من الفعل «هوى» ـ (كان). فيكون معنى يهوه «يكون». كما ان معنى أهيه «أكون». ويكون يهوه اسم الله حين يتحدث عنه غيره. كما ان أهيه اسم علم لله حين يتحدث هو عن نفسه[٢٢٤].

ورأى فريق رابع أن الجذر الذي اشتق منه الاسم يهوه، يبدو أنه «هوى» بمعنى

---

(٢٢٤) هذه الآراء وأمثالها مبثوثة في كتب الصلوات المسيحية، ولا ينسب الواحد منها إلى مؤرخ أو مصدر معين.

سقط. فيكون معنى يهوه «المُسقِط» أي الذي يُسقط ببروقه ورعوده الأعداء الآثمين[٢٢٥].

ورأى فلهاوزن أن «يهوه» من «هوى» العربية التي منها الهواء. ومعناه «يسري في الأهوية، يهب». أي انه إله العاصفة[٢٢٦].

ورأى روبرت جريفز أن هذا الاسم مبارك. «من المحرّم الافصاح عنه كتابة. ومكنون، لا يُنطق به إلا مرة واحدة في السنة، همساً، وعلى لسان الكاهن الأعلى لدى دخوله قدس الاقداس»[٢٢٧].

وأما محرّر التوراة فقد فسّر «أهيه الذي أهيه» في هامش الفصل الثالث من سفر الخروج بـ «أكون الذي أكون». وفسّر يهوه بقوله: «هو في العبرانية اسم علم للاله الحقيقي، معناه يكون. وقد ترجم بلفظة رب».

المهم أن هذه التفسيرات، ومثلها كثير، وُضعت في إطار التخريج والتأويل. وبقيت في حدود هذا الاطار. ثم زادها التلفيق جهالة وغموضاً.

قلت لا يعنينا في مجال موضوعنا البحث في مدلول الصيغة (يهوه) التي وضعها موسى اسم علم لله. ولن نبحث هنا في اسم يهوه ومعناه، أو في اشتقاق صيغة الاسم. وليس في همّنا أن نتعرّف الى مفهوم الاله الذي تبنّاه اليهود القدماء. وأن نتبيّن الصفات التي نسبها بنو اسرائيل لإلههم. والشخصية التي تكوّنت له من خلال هذه الصفات. ولا غاية لنا في مجال هذا البحث في الوقوف على ما تاق اليه المتوجّه لاله التوراة (يهوه). والتعرّف في الوقت ذاته الى معنى الاله في نفسه. على اعتبار أن الانسان يعرف في توجّهه الى إلهه، في صلواته وابتهالاته. وفي ما صبت اليه نفسه من رغبات، وتاق الى تحقيقه من أمنيات.

وإنما يعنينا أن نلقي بقعة من الضوء على خاصة مهمة في الديانة الموسوية، ظلّت مهملة أو مغفلة منذ ظهور هذه الديانة (حوالي منتصف الألف الأول ق.م.). وظلّ المؤرخون والباحثون (بله الساسة وعامة الناس فهم أشبه بالقطعان في حظائر رجال الدين) غافلين عنها لقصور أو تقصير، جهل أو تجاهل، غباء أو تغاب، لا فرق. هذه الخاصة هي التعدّدية (تعدّد الآلهة)، أو الوثنية (الوثن)، أو الصنمية (الصنم)، أو الاشراك (اشراك عبادة الاله الواحد بعبادة آلهة أخرى)، سمّها ما شئت.

فمذ تكشّف يهوه (الرب) لموسى، أو قل مذ أعلن موسى عن حضور هذا الاله بين الجماعة، جعله موسى أو الأحبار الذين دوّنوا شريعة موسى، إلهاً خاصاً ببني اسرائيل،

(225) H. Holzinger, Exodus, Tübingen 1900 P. 7.
(226) J. Welhousen, Israelıtische und Jüdische Geschichte, Berlin 1895 P. 22.
(227) Robert Graves, The white Goddess, London 1984.

مثلما كان، باعتبارهم طبعاً، للأقوام والأمم الأخرى آلهتها. وهكذا راح القائد السائر على رأس الجماعة، موسى أو غيره، يطلق الجمع (آلهة) في وجوه أتباعه كلما واتت الفرصة، في محاولة لاقناعهم بأن لكل قوم إلهاً، بل آلهة. وأن إله الجماعة (يهوه) أعظم وأقوى من الآلهة الأخرى جميعها. وأنه سيبيد مجتمعات أرض فلسطين وآلهتها، ويملّك جماعته أراضيها.

وهذا الاله الخاص بجماعة بني اسرائيل أضفى عليه موسى أو الأحبار صفة الوحدانية والفرادة بين ما اعتبروه آلهة متعدّدة. فهو، باعتبارهم، فريد، لا مثيل له. يقول يهوه عن نفسه لموسى «ليس مثلي في كل الأرض. سفر الخروج ٩: ١٤». ويقول موسى لفرعون «ليس مثل يهوه إلهنا. خروج ٨: ١٠». وفي «تسبيحة للرب» يقول موسى «من مثلك بين الآلهة يا يهوه. خروج ١٥: ١١». ويقول داود «ليس إله مثلك. سم٢ ٧: ٢٢». ويقول سليمان «يا يهوه، إله اسرائيل، ليس إله مثلك في السماء من فوق، ولا على الأرض من أسفل. مل١ ٨: ٢٣». ويقول صاحب المزامير «لا مثيل لك بين الآلهة يا يهوه. مزمور ٨٦: ٨». و «من يشبه يهوه بين أبناء الله. مزمور ٨٩: ٦». ويقول النبي ارميا (١٠: ٦) «لا مثل لك».

ويهوه في الوحدانية عظيم وكبير وقدير. أو قل هو أعظم قوة وأشد مضاء من «الآلهة الأخرى» التي زعموا وجودها. خاصة آلهة مصر التي خرج موسى بهم منها، وآلهة مجتمعات الأرض التي عقد العزم على غزوها وطرد سكانها منها أو ابادتهم، ليقيم فيها كياناً قومياً خاصاً ببني اسرائيل. فبعد ضربات الهلاك المرعبة التي أنزلها يهوه بالمصريين، «قال يهوه لموسى: خذوا مقداراً من الدم واجعلوه على القائمتين والعتبة العليا في البيوت. فإني اجتاز في أرض مصر هذه الليلة وأضرب كل بكر في أرض مصر، من الناس والبهائم.. ويكون الدم لكم علامة على البيوت التي أنتم فيها، فأرى الدم وأعبر عنكم، فلا يكون عليكم ضربة للهلاك حين أضرب أرض مصر.. وأصنع أحكاماً بكل آلهة المصريين، أنا يهوه. خروج ١٢: ٧». ويقول موسى مؤكداً إن يهوه قد نفّذ وعيده «وصنع أحكاماً بآلهتهم. سفر العدد ٣٣: ٤». ويضيف موسى مخاطباً يهوه في نوع من الاقرار بجدارته والاعتراف بفضله «أي إله في السماء وعلى الأرض يعمل كأعمالك وكجبروتك؟. سفر التثنية ٣: ٢٤». ويسترسل موسى في المبالغة بتمجيد إلهه، فيجعله أعظم الآلهة طرّاً. ومن منطلق الاستئثار جعله «إله الآلهة ورب الارباب. تثنية ١٠: ١٧». ويبدو أن موسى أفاض في الحديث الى حميه يثرون، كاهن مديان، عن يهوه، وعن الضربات التي أنزلها بالمصريين والويلات التي ألحقها بهم، مما دفع يثرون الى القول، أو نسبوا إليه القول، «الآن علمت أن يهوه أعظم من جميع الآلهة. خروج ١٨: ١١».

والتعابير التي تنقل هذا المفهوم كثيرة ومتشابهة. فهو مثلاً لدى محرّر سفر أخبار الأيام الأول (١٦ : ٢٥) «فوق جميع الآلهة». وهو في سفر أخبار الأيام الثاني (٢: ٥) «أعظم من جميع الآلهة». وفي سفر يشوع (٢٢: ٢٢) يعبّر المحرّر عن هذا المفهوم بتأكيد جازم قاطع «إله الآلهة يهوه. إله الآلهة يهوه». وفي سفر سموئيل الثاني (٧: ٢٢) يقول داود «أيها الرب الاله، ليس مثلك وليس إله غيرك». ويهوه لدى صاحب المزامير «إله الآلهة ٥٠: ١» و «إله عظيم، ملك كبير على كل الآلهة ٩٥: ٣». ويهوه «عظيم وحميد جداً، مهوب على كل الآلهة ٩٦: ٤». و «يهوه قائم في مجلس الآلهة. في وسط الآلهة يقضي ٨٢: ١».

وبمثل هذه التأكيدات يقول صاحب المزمور (١٣٥ : ٥) بلغة المتكلم «إن يهوه عظيم. وأدونينو (سيدنا) فوق جميع الآلهة». ويقول صاحب المزمور (٩٧: ٩) بلغة الخطاب «علوت جداً على كل الآلهة». ولذلك يطلب صاحب المزمور (١٣٦ : ٢) الى الآخرين، بلغة الأمر أن «احمدوا إله الآلهة. احمدوا رَب الارباب». ويوجّه صاحب المزمور (٩٧: ٩) الأمر الى الآلهة جميعها أن تسجد له «اسجدوا له يا جميع الآلهة».

وباختصار، إن أسفارهم جميعها لا تشير الى الاله الواحد إلا من خلال علوّه وعظمته وسيطرته على الآلهة التي زعموا وجودها. يقول النبي صفنيا (٢: ١١) «إن يهوه رهيب يستأصل جميع آلهة الأرض».

ويهوه، باعتبار موسى وأحبار بني اسرائيل، واحد، ولكنه ليس الاله الوحيد في العالم. وهذا الاله الواحد مقصور على بني اسرائيل وحدهم، وبالتالي ليس إله البشر أجمعين. أما الاقوام والأمم الأخرى فلها، باعتبارهم طبعاً، آلهتها التي تحميها وترعاها. فحين «خدع يعقوب قلب لابان الارامي» خاله وحميه، وسطا على مواشيه بلباقة داهية محتال، تآمر مع زوجتيه، ابنتي خاله، للهرب من وجه خاله، زاعماً لهما أن «إله أبي كان معي. تكوين ٣١: ٥». «فسعى لابان وراءه مسيرة سبعة أيام. تكوين ٣١: ٢٣». وحين أدركه قال له «في قدرة يدي أن أصنع بك شراً، ولكن إله أبيك كلمني البارحة قائلاً: احترز من أن تكلم يعقوب بخير أو شرّ. تكوين ٣١: ٢٩». وبعد التوبيخ الذي جلّل لابان الارامي به صهره يعقوب، قال «إله ابراهيم وإله ناحور يقضيان بيننا. تكوين ٣١: ٥٣». فليعقوب إلهه ولناحور إلهه بتعبير محرّر التوراة.

ومن هذا الباب يحدثنا سفر راعوث عن رجل من يهوذا اسمه ايلي ملك، ذهب «ليتغرّب في بلاد مؤاب هو وامرأته وابناه». وهناك أخذا لهما امرأتين مؤابيتين، اسم احداهما عرفة واسم الاخرى راعوث. . وأقاما هناك نحو عشر سنين. ثم ماتا كلاهما». «فقالت الحماة لكنتيها: ارجعا كل واحدة الى بيت أمها. . فقبّلت عرفة حماتها، وأما راعوث فلصقت بها. فقالت: هوذا قد رجعت سلفتك الى شعبها، وآلهتها. ارجعي أنت

وراء سلفتك. فقالت راعوث: لا تلحّي عليّ أن أتركك.. شعبك شعبي وإلهك إلهي. راعوث ١: ١ ـ ١٦». فللمؤابية إلهها ولليهودية إلهها بتعبير محرّر التوراة.

ويحدثنا محرّر سفر القضاة (١١: ٢ و ٢٤) عن القاضي يفتاح الذي «أرسل رسلاً الى ملك بني عمون يقول: مالي ولك أنك أتيت إليّ للمحاربة في أرضي؟. فقال ملك بني عمون لرسل يفتاح: لأن اسرائيل قد أخذ أرضي عند صعوده من مصر.. فالآن ردها بسلام.. فأرسل يفتاح رسلاً الى ملك بني عمون قائلاً: أليس ما يملّكك إياه كموش إلهك تمتلك؟. وجميع الذين طردهم يهوه إلهنا من أمامنا، فاياهم نمتلك؟». فلملك بني عمون إلهه، وليفتاح إلهه باعتبار محرّر التوراة. ولكن إله التوراة يتميّز باستبداده وجبروته المطلق، فهو يحكم على مجتمعات فلسطين بالطرد أو بالابادة، ويوزّع أراضيها على أتباعه «ميراثاً أبدياً» بسندات تمليك مقدسة ستبقى محفوظة بين دفتي هذا الكتاب المقدس الى زمن لا يعرف إلا الله مداه.

وعبادة يهوه، إله بني اسرائيل الخاص، مقصورة على أتباعه، ومحصورة بالأرض التي تسلّلوا اليها واستوطنوا بعض مرتفعاتها، ولهذا فان المدعو نعمان قائد جيش أرام (سوريا) سأل النبي ايليشع، عندما أبرأه من البرص (على ذمة التوراة)، أن يطرفه بقدر من ثرى بلاد اسرائيل ليعبد فوقه إله اسرائيل ويذبح الاضحيات التي يقربها له. «فقال نعمان أما يعطى لعبدك حمل بغلين من التراب لأنه لا يقرب بعد عبدك محرقة ولا ذبيحة لآلهة أخرى، بل ليهوه. مل٢ ٥: ١٧».

وحين أمر يهوه يونان بالذهاب الى نينوى «قام يونان ليهرب الى ترشيش من وجه الرب. يونان ١: ٣»، على اعتبار أن يهوه رب محلّي، وأن عبادته مقصورة على أتباعه وفي الارض التي يستوطنون.

وحين «سقط ملك اسرائيل اخزيا بن آخاب، من الكوة التي في عليته ومرض، أرسل رسلاً قائلاً لهم: اذهبوا واسألوا بعل زبوب إله عقرون إن كنت ابرأ من هذا المرض؟.. فلاقاهم ايليا التشبي (النبي) وقال لهم: أليس في اسرائيل إله حتى تذهبوا لتسألوا بعل زبوب إله عقرون؟. مل٢ ١: ٢».

وكان لجوء الفرد منهم أو طرده الى القوم أو المجتمع الآخر، يعني، باعتبارهم طبعاً، عبادة إله ذلك القوم أو المجتمع. فعندما لجأ داود الى الفلسطينيين هرباً من شاول، أصبح عاجزاً عن عبادة إله اسرائيل (يهوه)، لأن يهوه، كإله قومي، لم يعبد في غير مواضع سلطانه. وقد اعتذر داود الى شاول من ذلك عندما التقى به في ما بعد، وشكا اليه قومه بني اسرائيل قائلاً: «إنهم طردوني اليوم قائلين: اذهب اعبد آلهة أخرى. سفر سموئيل الأول ٢٦: ١٩».

المهم أن بني اسرائيل لم ينكروا وجود آلهة أخرى غير إلههم. تماماً كعدم انكارهم

لوجود أقوام وقبائل أخرى غير قبيلتهم. ووجود الأرباب المختلفة لدى المجتمعات الأخرى، وباعتبارهم طبعاً، لا يتعارض مع ايمانهم بربهم (يهوه) الذي يتميّز عن الآلهة الاخرى، التي زعموا وجودها، بقوته وجبروته. وكثيراً ما نسبوا الى إلههم (يهوه) الاشتعال بنار الغيرة منها. يقول يهوه «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. . لأني أنا يهوه إلهك إله غيور. خروج ٢٠: ٣». وهذه الآية يكرّرها المحرّر حرفياً في سفر التثنية (٥: ٧). ويقول يهوه «لا تسجد لاله آخر لأن يهوه اسمه غيور. إله غيور هو. خروج ٣٤: ١٤». ويقول موسى «لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم، لأن يهوه إلهكم إله غيور. تثنية ٦: ١٤». وكثيراً ما يقرن اسلوبي التحذير والنهي بالتهديد بأن غيرة يهوه نار آكلة، يقول مثلاً «احترزوا من أن تنسوا عهد يهوه الذي قطعه معكم، وتصنعوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً، صورة، كل ما نهاك يهوه إلهك عنه. لأن يهوه إلهك هو نار آكلة، إله غيور. تثنية ٤: ٢٣».

وظلّ موسى يحذّرهم من مغبّة السجود للآلهة الأخرى، أو الذبح أو تقديم القرابين لها، والانغواء وراءها. يقول «من ذبح لآلهة غير يهوه وحده يهلك. خروج ٢٢: ٢٠». ويقول «احترز من أن تنسى يهوه إلهك. تثنية ٨: ١١». ويؤكد قوله بصيغة الجمع «احترزوا من أن تنغوي قلوبكم، فتزيغوا، وتعبدوا آلهة أخرى. وتسجدوا لها. تثنية ١١: ١٦». وكثيراً ما يرد التحذير بصيغة النهي عن الميل الى الآلهة الاخرى: «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. خروج ٢٠: ٣». «لا تذكروا اسم آلهة أخرى. خروج ٢٣: ١٣». «لا تسجدوا لآلهتهم، ولا تعبدوها. خروج ٢٣: ٢٤». «لا تقطع معهم ولا مع آلهتهم عهداً. خروج ٢٣: ٣٢». «لا تسجد لاله آخر. خروج ٣٤: ١٤». «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. تثنية ٥: ٧». «لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم. تثنية ٦: ١٤». «ولا تعبد آلهتهم، لأن ذلك شرك لك. تثنية ٧: ١٦». «واذا عبدت آلهتهم فانه يكون لك فخاً. خروج ٢٣: ٣٣». «ولا تذكروا اسم آلهتهم ولا تحلفوا بها ولا تعبدوها ولا تسجدوا لها. يشوع ٢٣: ٧».

وبالاضافة الى صيغتي الأمر والنهي، كثيراً ما يسوق موسى، أو الحبر الذي حرّر شريعة موسى، تحذيره باسلوب التهديد. يقول مثلاً «إن نسيت يهوه إلهك، وذهبت وراء آلهة أخرى وعبدتها وسجدت لها، أشهد عليكم اليوم أنكم تبيدون لا محالة. تثنية ٨: ١٩». ويقول أيضاً «اذا قام في وسطك نبي أو حالم. . قائلاً: لنذهب وراء آلهة أخرى ونعبدها. . فذلك النبي أو الحالم يقتل لأنه تكلم بالزيغ من وراء يهوه إلهكم. تثنية ١٣: ٥». «واذا أغواك سرّاً أخوك أو ابنك أو ابنتك أو صاحبك. . قائلاً: نذهب ونعبد آلهة أخرى. . من آلهة الشعوب الذين حولك. . فلا تسمع له ولا تشفق عينك عليه. . بل قتلاً تقتله. تثنية ١٣: ٦ ـ ٩». ويقول أيضاً «إن غويت وسجدت لآلهة أخرى، وعبدتها، فاني انبئكم اليوم أنكم لا محالة تهلكون. تثنية ٣٠: ١٧».

وفي سفر يشوع يجمع المحرّر صيغ النهي والأمر والتحذير فالتهديد في خطبة واحدة أو مقطع من فصل. يقول «تشدّدوا جداً لتحفظوا وتعملوا كل المكتوب في سفر شريعة موسى، حتى لا تدخلوا الى هؤلاء الشعوب، أولئك الباقين معكم. ولا تذكروا اسم آلهتهم ولا تحلفوا بها ولا تعبدوها ولا تسجدوا لها. ولكن الصقوا بيهوه إلهكم.. ولكن اذا رجعتم ولصقتم ببقية هؤلاء الشعوب، أولئك الباقين معكم، وصاهرتموهم ودخلتم اليهم وهم اليكم، فاعلموا يقيناً أن يهوه إلهكم لا يعود يطرد أولئك الشعوب من أمامكم. فيكونوا لكم فخاً وشركاً وسوطاً على جوانبكم وشوكاً في أعينكم، حتى تبيدوا عن تلك الأرض الصالحة التي أعطاكم اياها يهوه إلهكم.. ولكن حين تتعدّون عهد يهوه إلهكم.. وتعبدون آلهة أخرى، وتسجدون لها، يحمى غضب الرب عليكم، فتبيدون سريعاً عن الأرض الصالحة التي أعطاكم. يشوع ٢٣: ٧».

ويبدو أن يهوه أو القائد الناطق باسم يهوه، قد نفّذ تهديده في احدى المرات، على رواية التوراة.. فبعد خروجهم من مصر بزمن يقرب من ثمانية وثلاثين عاماً قضوها متبدّين في صحراء سيناء. وبوصولهم الى تخوم أرض فلسطين، «ابتدأ الشعب يزنون مع بنات مؤاب. فدعون الشعب الى ذبائح آلهتهن. فأكل الشعب وسجدوا لآلهتهن. وتعلّق اسرائيل ببعل فغور. فحمي غضب يهوه على اسرائيل. فقال يهوه لموسى: خذ جميع رؤوس الشعب وعلّقهم ليهوه مقابل الشمس، فيرتد حمو غضب الرب عن اسرائيل. فقال موسى لقضاة اسرائيل: اقتلوا كل واحد قومه المتعلقين ببعل فغور.. وكان الذين ماتوا بالوباء أربعة وعشرين ألفاً. سفر العدد ٢٥: ١ ـ ٩».

وظلّ ميل الجماعة الى آلهة مجتمعات الأرض يثير حفيظة يهوه، ويؤرث غضبه وسخطه. وقد يصل السخط على الجماعة حدّ التهديد بازالة اسرائيل عن وجه الأرض، أو باقتلاعهم من هذه الأرض، وطردهم الى أرض لم يعرفوها من قبل: «إن كنتم تنقلبون من ورائي.. فتذهبون وتعبدون آلهة أخرى وتسجدون لها، فاني أقطع اسرائيل عن وجه الأرض مل١ ٩: ٦». وبصيغة أخرى يقول «إن انقلبتم وتركتم فرائضي، وذهبتم وعبدتم آلهة أخرى، وسجدتم لها، فاني أقلعهم من الأرض التي أعطيتهم اياها.. فيقولون من أجل انهم تركوا يهوه إله آبائهم، وتمسّكوا بآلهة أخرى، وسجدوا لها، لذلك جلب عليهم كل هذا الشر. أخبار الايام الثاني ٧: ١٩».

ويبلغ التهديد أحياناً حالة يطعمهم فيها لحم بنيهم في الحصار والضيق. يقول يهوه «من أجل أنهم تركوني.. وبخّروا لآلهة أخرى.. وبنوا مرتفعات للبعل.. لذلك ها ايام تأتي.. وأجعل هذه المدينة للدهش والصفير. كل عابر يدهش ويصفر من أجل كل ضرباتها. وأطعمهم لحم بنيهم. فيأكلون كل واحد لحم صاحبه في الحصار والضيق. سفر ارميا ١٩: ٤ ـ ٩».

هذا الحثّ اللاهث على افراد يهوه من بين «الآلهة الاخرى». والتحذير من مغبّة السجود لها والانغواء وراءها. والنهي عن ذكرها أو عبادتها أو الذبح وتقديم القرابين لها. والتهديد باقتلاع الجماعة من الأرض أو بافنائها أو باطعامهم لحم بنيهم في الحصار والضيق في حال التبخير لها، يعني أن ايمانهم بيهوه كان سطحياً. أو قل إن الدعوة ـ الديانة التي وضعها موسى لم تنغرس عميقاً في نفوس أتباعه. ولذلك سرعان ما كانوا ينصرفون عن عبادة إله موسى (يهوه)، الى عباداتهم السابقة. فحين صعد موسى الى جبل سيناء ليجتمع بإلهه (يهوه)، «اجتمع الشعب على هارون وقالوا له: قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأن هذا الرجل موسى الذي أصعدنا من أرض مصر، لا نعلم ماذا أصابه. فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبناتكم واتوني بها. . فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالازميل، وصنعه عجلاً مسبوكاً. فقالوا هذه آلهتك يا اسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر. فلما نظر هارون بنى مذبحاً أمامه وقال غداً عيد للرب. فبكروا في الغد وأصعدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة. وجلس الشعب للأكل والشرب، ثم قاموا للّعب. خروج ٣٢: ١ ـ ٦».

فموسى لم يستطع ردع قطيعه عن عبادة العجل الذهبي، وعن الرقص عراة أمامه، لأن عبادة العجول التي مارسوها في مصر كانت لا تزال حية في ذاكرتهم بعد خروجهم القريب من مصر. والحقيقة أن بني اسرائيل لم يتخلّوا قط عن عبادة العجل. وظلّوا زمناً طويلاً يتخذون هذا الحيوان رمزاً لإلههم. وقد أشار محرّر التوراة (العهد القديم) الى عبادتهم للعجول في غير موضع. من ذلك مثلاً أن يربعام ملك اسرائيل أمر بصنع «عجلي ذهب. . وضع واحداً في بيت ايل، وجعل الآخر في دان. . وذبح للعجلين اللذين صنعهما. . وقال هوذا آلهتك يا اسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر. سفر الملوك الأول ١٢: ٢٨ ـ ٣٢». وذاعت عبادة العجول بين اليهود في السامرة حتى ليقول هوشع (٨: ٥) «قد زَنِخَ عجلك يا سامرة».

وقصة الأفعى التي أدخلها موسى في روعهم، وحاول أن يجعلها خيطاً في نسيج إيمانهم، وفريضة دهرية في طقوس عبادتهم، قصة غريبة ومدهشة. وهي تندرج تحت باب السحر الذي شغل حيّزاً مهماً في الديانة التي أنشأها موسى. فحين تقوّل الجماعة على موسى وإلهه، موجّهين اليهما أصابع الاتهام بالتقصير في إدخالهم أرض العسل واللبن التي وعداهم بها. وبلسان محرّر التوراة «تكلم الشعب على الله وعلى موسى قائلين: لماذا أصعدتمانا من مصر لنموت في البرية، لأنه لا خبز ولا ماء. وقد كرهت أنفسنا الطعام السخيف. أرسل الرب على الشعب الحيّات المحرقة، فلدغت الشعب فمات قوم كثيرون من اسرائيل. فأتى الشعب الى موسى وقالوا قد أخطأنا إذ تكلمنا على الرب وعليك. فصلّ الى الرب ليرفع عنا الحيات. فصلّى موسى لأجل الشعب. فقال

الرب لموسى: اصنع لك حية محرقة وضعها على راية، فكل من لُدغ ونظر اليها يحيا. فصنع موسى حية من نحاس ووضعها على الراية. فكان متى لدغت حية انساناً ونظر الى حية النحاس يحيا. سفر العدد ٢١: ٥ ـ ٩».

وقد عبدها اليهود في الهيكل الى زمن حزقيا، ملك يهوذا (٧٢٠ ق.م.) «الذي سحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني اسرائيل كانوا الى تلك الايام يوقدون لها، ودعوها نحشتان. مل٢ ١٨: ٤».

وكانت الأصنام والترافيم (أشكال من التماثيل) شيئاً عادياً في حياة بني اسرائيل وفي جوهر إيمانهم. ففي أحد مواقف الصراع، وهي كثيرة بين شاول وداود، على تزعّم جماعة بني اسرائيل، «أرسل شاول رسلاً الى بيت داود ليراقبوه ويقتلوه. فأنزلت ميكال (زوجة داود وابنة شاول) داود من الكوة، فذهب هارباً ونجا. وأخذت ميكال الترافيم ووضعته في الفراش، ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب. سم١ ١٩: ١١» ايهاماً لرسل شاول بأن داود نائم في الفراش.

وفي الفصل السابع عشر من سفر القضاة قصة غامضة أو غير واضحة، مفادها أن «رجلاً من جبل افرايم اسمه ميخا» أخذ فضة من أمه ثم ردّها إليها. «فأخذت أمه مائتي شاقل فضّة وأعطتها للصائغ، فعملها تمثالاً منحوتاً وتمثالاً مسبوكاً. وكانا في بيت ميخا. وكان للرجل ميخا بيت للآلهة، فعمل أفوداً وترافيم». وفي الفصل التالي يقول مدوّن السفر «إن بني دان (أحد اسباط اسرائيل) أقاموا لأنفسهم تمثال ميخا المنحوت».

وعندما كان «رجال دان يتجسّسون الأرض (أرض فلسطين) جاؤا الى جبل افرايم الى بيت ميخا. قضاة ١٨: ٢». «فدخلوا بيت ميخا وأخذوا التمثال المنحوت والأفود والترافيم والتمثال المسبوك. فقال لهم الكاهن: ماذا تفعلون؟. فقالوا له: اخرس. ضع يدك على فمك واذهب معنا. قضاة ١٨: ١٨». فصرخ ميخا قائلاً «آلهتي التي عملت قد أخذتموها مع الكاهن. قضاة ١٨: ٢٤».

ورغم النواهي الصارمة التي أطلقها في وجوههم زعماؤهم وكهانهم، كقول موسى «لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة.. ولا تسجد لهن ولا تعبدهن. خرج ٢٠: ٤». وفي الفصل (٣٤: ١٧) من سفر الخروج يؤكد موسى على هذا النهي بقوله «لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة». فقد ظلّ بنو اسرائيل «يصنعون لأنفسهم تماثيل مسبوكة. هوشع ١٣: ٢». «ويذبحون للبعليم ويبخّرون للتماثيل المنحوتة. هوشع ١١: ٢». حتى «امتلأت أرضهم أوثاناً. اشعيا ٢: ٨». وصارت «أصنام بيت اسرائيل كلها مرسومة على الحائط (في الهيكل) ويقف قدامها سبعون رجلاً من شيوخ بيت اسرائيل. حزقيال ٨».

وظلّ أنبياؤهم يندّدون بـ «الصانعين لأنفسهم من فضتهم وذهبهم أصناماً. هوشع ٨: ٤». وبـ «المتوقّدين الى الاصنام تحت كل شجرة خضراء. اشعيا ٥٧: ٥».

وبـ «الساجدين لتمثال مسبوك. مزمور ١٠٦: ١٩».

وظل يهوه يشكو الى أنبيائه انصراف الجماعة عن عبادته، وتحوّلهم الى عبادة التماثيل والأصنام. فهو يقول مثلاً الى حزقيال (١٤: ٥) «كلهم ارتدوا عني بأصنامهم». ويقول الى ارميا (٢: ٢٨) «كلكم عصيتموني.. فعلى عدد مدنك صارت آلهتك يا يهوذا». ويصرخ الى سموئيل النبي متذمراً «تركوني وعبدوا آلهة أخرى. سم١ ٨: ٨».

وكثيراً ما كان يهوه يغضب، وفي غضبه على «رجاسات بيت اسرائيل الشريرة. حزقيال ٦: ١١»، يطلق تهديداته المعهودة: «أبيد مرتفعاتكم.. وأخرب مذابحكم.. وأطرح قتلاكم قدّام أصنامكم. حزقيال ٦: ٣».

ولكن رغم الوسائل الكثيرة التي انتهجها الكهنة في محاربة هذه الظاهرة (ميل أتباعهم الى عبادات مجتمعات الأرض). ورغم منجزات يهوه الكثيرة والتي أكّدها محرّرو التوراة في اكثر من فصل وبأكثر من صيغة، ظلت الجماعة ترتد عن يهوه كلما واتتهم الفرصة، أو كلما تراخى الكهنة في التنبيه والتحذير والوعيد والتهديد. يقول محرّر سفر القضاة(٣: ٥) «فسكن بنو اسرائيل في وسط الكنعانيين والحثيين والاموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين، واتخذوا بناتهم لأنفسهم، وأعطوا بناتهم لبنيهم، وعبدوا آلهتهم». وفي الفصل العاشر من السفر ذاته يقول المحرّر «وعبد بنو اسرائيل البعليم والعشتاروت وآلهة آرام وآلهة صيدون وآلهة مؤاب وآلهة بني عمون وآلهة الفلسطينيين. وتركوا يهوه ولم يعبدوه». ويقول محرّر سفر الملوك الأول (١١: ٥ ـ ٨) عن سليمان «فذهب سليمان وراء عشتروت إلهة الصيدونيين، وملكوم رجس العمونيين. وعمل سليمان الشرّ في عيني يهوه، ولم يتبع يهوه.. وبنى سليمان مرتفعة لكموش رجس المؤابيين، ولمولك رجس بني عمون. وهكذا فعل لجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن». وعن يربعام بن نباط، ملك اسرائيل، يقول المحرر «عمل عجلي ذهب وقال.. هوذا آلهتك يا اسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر.. وبنى بيت المرتفعات. سفر الملوك الأول ١٢: ٢٨». وعن آخاب بن عمري، ملك اسرائيل، يقول «عبد البعل وسجد له، وأقام مذبحاً للبعل في بيت البعل الذي بناه في السامرة. وعمل آخاب سواري لاغاظة يهوه إله اسرائيل أكثر من جميع ملوك اسرائيل. مل١ ١٦: ٣٠». وفي أيامه لم يبق من «الركب التي لم تجثُ للبعل، والافواه التي لم تقبله، غير ٧٠٠٠. مل١ ١٩: ١٨». وكذلك «عمل أخزيا بن آخاب، ملك اسرائيل، الشر في عيني يهوه.. وعبد البعل وسجد له، وأغاظ يهوه إله اسرائيل. مل١ ٢٢: ٥٢».

وفي أيام يهوشفط بن آسا، ملك يهوذا، «لم تنتزع المرتفعات، بل كان الشعب لا يزال يذبح ويوقد على المرتفعات. مل١ ٢٢: ٤٣».

وفي أيام يهواش ملك يهوذا «لم تنتزع المرتفعات، بل كان الشعب لا يزالون

يذبحون ويوقدون على المرتفعات. مل٢ ١٢ : ٣».

وفي أيام امصيا بن يهواش ملك يهوذا «لم تنتزع المرتفعات، بل كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات. مل٢ ١٤ : ٤».

وفي أيام عزريا بن أمصيا ملك يهوذا «لم تنتزع المرتفعات، بل كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات. مل٢ ١٥ : ٤».

وفي أيام فقح بن رمليا، ملك اسرائيل. ويوثام، ملك يهوذا، «كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات. مل٢ ١٥ : ٣٥».

وهكذا كان الأمر في أيام ملوك اسرائيل ويهوذا بغالبيتهم. يقول المحرّر «وقد اتقى بنو اسرائيل آلهة أخرى. وسلكوا حسب فرائض الامم الذين طردهم يهوه من أمام بني اسرائيل.. وبنوا لأنفسهم مرتفعات في جميع مدنهم.. وأقاموا لأنفسهم انصاباً وسواري على كل تلّ عال وتحت كل شجرة خضراء. وأوقدوا هناك على جميع المرتفعات.. وعبدوا الاصنام.. وعملوا لأنفسهم مسبوكات عجلين.. وعملوا سواري، وسجدوا لجميع جند السماء.. وعبدوا البعل. مل٢ ١٧ : ٧ ـ ١٦». ويقول المحرر عن منسّى بن حزقيا، ملك يهوذا، «بنى المرتفعات وأقام مذابح للبعل، وعمل سارية.. وسجد لكل جند السماء وعبدها. مل٢ ٢١ : ٣ ـ ٥». وعن آحاز بن يوثام، ملك يهوذا، يقول المحرر «ذبح وأوقد على المرتفعات وعلى التلال وتحت كل شجرة خضراء. مل٢ ١٦ : ٤». «وذبح لآلهة دمشق الذين ضاربوه، قائلاً: لأن آلهة ملوك ارام تساعدهم، أنا أذبح لهم فيساعدونني.. فجمع آحاز آنية بيت يهوه، وقطّع آنية بيت يهوه، وأغلق أبواب بيت يهوه. وعمل لنفسه مذابح في كل زاوية في أورشليم. وفي كل مدينة فمدينة من يهوذا عمل مرتفعات للايقاد لآلهة أخرى. اخبار الايام الثاني ٢٨ : ٢٣ ـ ٢٥».

واذا صدف وخرج منهم من «أمر أن يخرجوا من هيكل يهوه جميع الآنية المصنوعة للبعل ولكل أجناد السماء.. ولاشى كهنة الاصنام الذين جعلهم ملوك يهوذا ليوقدوا على المرتفعات.. والذين يوقدون للبعل وللشمس والقمر ولكل أجناد السماء.. وأخرج السارية من بيت يهوه.. وهدم بيوت المأبونين التي عند بيت يهوه حيث كانت النساء ينسجن بيوتاً للسارية.. ونجّس المرتفعات التي قبالة أورشليم التي بناها سليمان لعشتورت رجاسة الصيدونيين، ولكموش رجاسة المؤابيين ولملكوم كراهة بني عمون.. وهدم المذبح في المرتفعة التي عملها يربعام في بيت ايل.. وأباد السحرة والعرافين والترافيم والاصنام وجميع الرجاسات التي رئيت في أرض يهوذا وفي أورشليم. مل٢ ٢٣». فهذا يعني أن كهنة الاصنام وبيوت المأبونين ورجاسات السحرة والعرافين، والترافيم والاصنام، كانت جزءاً من عباداتهم ومن حياتهم، وفي جوهر ايمانهم. واذا كان يوشيا قد شذّ عن القاعدة التي كان عليها القائمون على الأمر في بني اسرائيل، فان

غيره من القادة ظلوا «يذهبون وراء الآلهة الاخرى ليعبدوها. . حتى صارت آلهتك يا يهوذا بعدد مدنك. وبعدد شوارع أورشليم وضعتم مذابح للتبخير للبعل» كما يقول النبي ارميا (١١ : ١٠ ـ ١٣). وحتى «امتلأت أرضهم أوثاناً» كما يقول النبي اشعيا (٢ : ٨).

ويبدو أن ميلهم الى «الآلهة الاخرى» كان قوياً وجارفاً. فصار «الابناء يلتقطون حطباً، والآباء يوقدون النار، والنساء يعجن العجين ليصنعن كعكاً لملكة السموات، ولسكب سكائب لآلهة أخرى. ارميا ٧ : ٩ و ١٧». وهذا الميل الى «الآلهة الاخرى» الذي تمكّن في نفوسهم دفعهم الى محاجّة أنبيائهم ومخاصمتهم. فحين كان النبي ارميا ينقل لهم ما يضطرم في صدر يهوه (الرب) من شكوى وتذمّر، كقوله مثلاً «هذا الشعب الشرير الذي يأبى أن يسمع كلامي. الذي يسلك في عناد قلبه، ويسير وراء آلهة أخرى ليعبدها ويسجد لها. ارميا ١٣ : ١٠». «تركوني وبخّروا لآلهة اخرى. . وبنوا مرتفعات للبعل. . وسكبوا سكائب لآلهة أخرى. ارميا ١٩ : ٤ و ١٣». و «وضعوا مكرهاتهم في البيت الذي دعي باسمي لينجّسوه. ارميا ٧ : ٣». كانوا يقفون بوجه ارميا مدافعين بقناعة راسخة عن ميلهم الى عبادات مجتمعات الأرض، فيقولون له إنهم حين كانوا يعبدون ملكة السموات (عشتروت) شبعوا خبزاً ولم يروا شرّاً. ولكنهم حين عبدوا يهوه امتنع عنهم الخير. ولذلك «سنعمل كل أمر خرج من فمنا، فنبخّر لملكة السموات ونسكب لها سكائب كما فعلنا نحن وآباؤنا وملوكنا ورؤساؤنا في أرض يهوذا وفي شوارع أورشليم. فشبعنا خبزاً وكنا بخير ولم نرَ شراً. ولكن من حين كففنا عن التبخير لملكة السموات وسكب سكائب لها، احتجنا الى كل، وفنينا بالسيف والجوع. وإذ كنا نبخّر لملكة السموات ونسكب لها سكائب، فهل بدون رجالنا كن نصنع لها كعكاً لنعبدها ونسكب لها السكائب. ارميا ٤٤ : ١٧».

وبالاضافة الى الذبح على المرتفعات، وإقامة الانصاب والسواري، وعبادة الاصنام، وسبك العجول، وما شابه ذلك من طقوس بدائية، نقل لنا حزقيال في رؤياه صورة معبّرة عن تأديتهم بعض الطقوس الكنعانية، مشوّهة وخالية من أي مضمون. والرؤيا كما عبّر عنها حزقيال «إن يد الرب وقعت عليّ. . وأتى (الرب) بي في رؤى الله الى أورشليم فالهيكل. . ثم قال (الرب) لي: يا ابن آدم ارفع عينيك نحو طريق الشمال (طريق الهيكل)، فرفعت عيني واذا تمثال الغيرة المهيّج الغيرة على باب المذبح. . ثم قال لي ادخل وانظر الرجاسات الشريرة التي هم عاملوها هنا. فدخلت ونظرت واذا كل شكل دبابات وحيوان نجس وكل أصنام بيت اسرائيل مرسومة على الحائط، وواقف قدامها سبعون رجلاً من شيوخ بيت اسرائيل. . ثم جاء بي الى مدخل باب بيت الرب الذي من جهة الشمال واذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز. . ثم جاء بي الى دار بيت الرب الداخلية واذا عند باب هيكل الرب بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين

رجلاً، ظهورهم نحو هيكل الرب ووجوههم نحو الشرق وهم ساجدون للشمس. حزقيال ٨».

وهكذا ظل ميل بني اسرائيل الى عبادات مجتمعات الأرض، والتأثر بمعتقداتها، ضمن اطار الطقوس والشعائر: التقاط الحطب، وايقاد النار. صنع الكعك، وسكب السكائب. اقامة السواري، ورفع الانصاب. بناء المذابح وتقديم الذبائح. التبخير وبناء المرتفعات. لم يستطيعوا الارتقاء الى درجة الاحساس بالفكرة المطلقة، غير المحدودة بالصورة، والمتعالية على تجربة الحواس. القوة المثالية الجبارة، والكونية الجامعة، التي أخرجت الكون من العماء، وحرّرته من الفوضى، وجعلته في بنية منظمة. ولم يتمكنوا من تقبّل أو ادراك فكرة تقرّب الاله من البشر، فيشعرهم بمحبته و (انسانيته)، وقبوله التضحية بذاته من أجل البشر.

الموسوية ديانة كهنوتية

الكهانة والسحر

كانت سلطة رجال الدين في التجمعات البشرية القديمة ذات أثر كبير في توجيه روح الجماعة أو الجماعات التي كانت في نواة أي تجمّع أو اتحاد. وكان للنظام الكهنوتي دور الرائد الموجّه في سلطة المؤسسة الدينية. والكهنوت منظمة خاصّة تدعو الى الإعتراف بأن لبعض الأشخاص (الكهنة) صلة مباشرة بالآلهة. وأن هذه الصلة تسمو بهم الى منزلة وساطة لا غنى عنها بين الآلهة وبين الجماعة. وأن هؤلاء الوسطاء وحدهم قادرون على تبليغ رسالة الآلهة.

وُجد في المجتمع المصري القديم من يمكن أن نطلق عليهم لقب «الكهنة»، الذين اختصوا بالاتصال بالقوة أو القوى التي تسود الانسان وتسيطر عليه. وبذلك كانوا يمثّلون الجماعة التي يتزعمون في علاقتها مع القوة العالية التي افترضوا وجودها وآمنوا بها.

وقد كان لدى المصريين ارتال من الكهنة، على تعدّد وتشعّب: كهنة لتزيين والباس الاله (تمثاله). كهنة لنسخ الكتب المقدسة. كهنة لتحديد ساعات بدء العبادة والصّلاة. كهنة لتقديم الذبائح والقرابين، وحمل الأواني المقدسة. وآخرون يقومون بمختلف الأعمال الطقسية، فمنهم من اختص مثلاً بالموسيقى، ومنهم من امتهن تفسير الاحلام. والى جانب قيامهم بالخدمات الدينية بذلوا الجهود في طلب العلم والمعرفة، حتى أن اليونانيين القدماء ظنوا يوماً أن معارفهم وعلومهم كلها صدرت عن الكهنة المصريين.

يبدو أن موسى تتلمذ على كهنة مصر، وأخذ عنهم الحكمة الخفية. وتمرّس بفنون السحر، «فكان مقتدراً في الأقوال والأفعال» كما جاء في «أعمال الرسل ٧: ٢٢» من «العهد الجديد». وحين «تهذّب بكل حكمة المصريين. أعمال الرسل ٧: ٢٢». وتخرّج في معابد مصر، راح يحاول أسر ألباب جماعته (بني اسرائيل) بممارسة الحكمة (السحر) التي «تهذب بها» أي اتقنها. «ويصنع العجائب والآيات. أعمال الرسل ٧: ٣٦» (أي يأتي بالمعجزات)، في محاولة لاقناع الجماعة الذين خرج بهم من مصر، بدعوته، وبالتالي الانصياع لإرادته. ففي أرض مديان أتى موسى بأعمال خارقة (معجزة) بالنسبة لهم، هي لون من الوان السحر الذي حذقه على أيدي المصريين. فحين «نادى الله موسى من وسط العليقة وقال. . هلمّ فأرسلك الى فرعون وتخرج شعبي بني اسرائيل من

مصر. خروج ٣: ٤»، «اجاب موسى قائلاً: ولكن ها هم لا يصدقونني ولا يسمعون لقولي.. بل يقولون لم يظهر لك الرب. فقال له الرب: ما هذه في يدك؟. فقال عصا. فقال اطرحها الى الأرض. فطرحها الى الأرض فصارت حية. خروج ٤: ١».

وفي أرض مصر يتغلّب يهوه (الرب) على آلهة مصر في أعمال السحر والشعوذة. يقول محرر التوراة «وكلم يهوه موسى وهرون قائلاً: اذا كلمكما فرعون قائلاً: هاتيا عجيبة. تقول لهرون: خذ عصاك واطرحها أمام فرعون فتصير ثعباناً. فدخل موسى وهرون الى فرعون.. وطرح هرون عصاه أمام فرعون فصارت ثعباناً. فدعا فرعون أيضاً الحكماء والسحرة، ففعل عرافو مصر أيضاً بسحرهم كذلك. طرحوا كل واحد عصاه فصارت العصي ثعابين. سفر الخروج ٧: ٨ ـ ١٢». وبما أن يهوه، باعتبار جماعته، أعظم وأقدر وأقوى من «الآلهة الأخرى» التي زعموا وجودها، كان من الطبيعي أن «تبتلع عصا هرون عصي المصريين. سفر الخروج ٧: ١٢».

وتحويل العصي الى ثعابين من أكثر الألاعيب السحرية شيوعاً في الشرق المتوسطي القديم، وأوسعها شهرة. وما فتئت الشعوب المسيحية حتى اليوم (العقد الأخير من القرن العشرين بعد المسيح) تعتبر هذه الألاعيب السحرية منجزات مقدسة، هي محط إيمان وموضع اجلال واحترام.

وفي سيناء استغل موسى الظواهر الطبيعية المدهشة بالنسبة للجماعة الخارجة من بيئة مصر. فقد كان لبعض الأصقاع أثر في نفس الجماعة كأثر السحر، منها جبل يدعى «جبل الله»، كان كثير من مجتمعات سوريا الجنوبية يحجّونه ويخلعون نعالهم عنده. ومنها جبال جسام شواهق شاخصة الى السماء بقللها الغرانيتية، تتهوّر منها أجرف من الرمال والأحجار، باعثة في الفضاء هزيماً كئيباً. وتتناهى الى المتبدّي فيها اصوات لا تصحبها أشكال. وتتراءى له أحياناً شجيرات يكتنفها الدخان، وينبعث منها ما يشبه ألسنة اللهب. ويأتي رجع الصدى في أجواء عميقة، تكتنفها أبعاد سحيقة، في ما يشبه الهدير والزئير. وقد عبّر موسى، أو الحبر الذي حرّر شريعة موسى، عن هذه الأجواء بمثل قوله «صارت رعود وبروق وسحاب ثقيل على الجبل، وصوت بوق شديد جداً. خروج ١٩: ١٦». «وكان جبل سيناء كله يدخّن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار. وصعد دخانه كدخان الأتون. خروج ١٩». «وكان جميع الشعب يرون الرعود والبروق وصوت البوق والجبل يدخن. خروج ٢٠». «ولما رأى الشعب ارتعدوا ووقفوا من بعيد. خروج ٢٠». «وأما موسى فاقترب الى الضباب حيث كان الله. خروج ١٨».

وفي سيناء أيضاً عمد موسى الى ابتكار أنواع من الخوارق السحرية المذهلة (معجزات)، التي يغمض على جماعته فهمها أو الاحاطة بها، فحين «تذمّر الشعب على موسى قائلين: ماذا نشرب؟. صرخ موسى الى يهوه (الرب)، فأراه يهوه شجرة،

فطرحها في الماء، فصار الماء عذباً. خروج ١٥ : ٢٤». وحين «خاصم الشعب موسى وهارون قائلين: لماذا اتيتما بجماعة الرب الى هذه البرية، لكي نموت فيها نحن ومواشينا؟ ولماذا أصعدتمانا من مصر لتأتيا بنا الى هذا المكان الرديء؟. ليس هو مكان زرع وتين وكرم ورمان، ولا فيه ماء للشرب.. كلم الرب موسى قائلاً: خذ العصا واجمع الجماعة أنت وهارون أخوك وكلما الصخرة أمام أعينهم أن تعطي ماءها». ويضيف المحرر أن موسى «رفع يده وضرب الصخرة بعصاه مرتين، فخرج ماء غزير، فشربت الجماعة ومواشيها. عدد ٢٠ : ٣». وحين «تذمّر كل جماعة بني اسرائيل على موسى وهرون قائلين.. إن الجماعة بأسرها مقدسة، وفي وسطها الرب. فما بالكما ترتفعان على جماعة الرب؟. عدد ١٦ : ٣». «كلّم الرب موسى قائلاً: كلّم بني اسرائيل وخذ منهم عصاً عصاً لكل بيت أب من جميع رؤسائهم، حسب بيوت آبائهم، اثنتي عشرة عصاً. واسم كل واحد تكتبه على عصاه. واسم هارون تكتبه على عصا لاوي.. وضعها في خيمة الاجتماع أمام الشهادة حيث اجتمع بكم. فالرجل الذي اختاره تفرخ عصاه، فاسكّن عني تذمّرات بني اسرائيل التي يتذمّرونها عليكما. فكلم موسى بني اسرائيل، فأعطاه جميع رؤسائهم عصاً عصاً.. فوضع موسى العصي أمام الرب في خيمة الشهادة.

وفي الغد دخل موسى الى خيمة الشهادة واذا عصا هارون قد أفرخت. أخرجت فروخاً وازهرت زهراً وانضجت لوزاً. عدد ١٧ : ١ ـ ٨».

وحين «أرسل الرب على الشعب الحيّات المحرقة، فلدغت الشعب، فمات قوم كثيرون من اسرائيل. أتى الشعب الى موسى وقالوا: قد أخطأنا إذ تكلمنا على يهوه (الرب) وعليك. فصلّ الى يهوه ليرفع عنا الحيات. فصلّى موسى لأجل الشعب. فقال يهوه (الرب) لموسى: اصنع لك حية محرقة وضعها على راية. فكل من لدغ ونظر إليها يحيا. فصنع موسى حية من نحاس ووضعها على الراية. فكان متى لدغت حية انساناً ونظر الى حية النحاس يحيا. عدد ٢١ : ٦ ـ ٩».

وبالاضافة الى الخوارق السحرية (المعجزات) التي مارسها موسى في مصر وفي سيناء، احاط موسى نفسه بحواجز كثيفة من الطقوس والأسرار الغيبية. من ذلك مثلاً أن موسى حين «صعد الى الجبل، غطّى السحاب الجبل، وحلّ مجد الرب على جبل سيناء، وغطاه السحاب ستة أيام. وفي اليوم السابع دُعي موسى من وسط السحاب، وكان منظر مجد الرب كنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بني اسرائيل. ودخل موسى في وسط السحاب وصعد الى الجبل. وكان موسى في الجبل أربعين نهاراً وأربعين ليلة. خروج ٢٤ : ١٥ ـ ١٨».

«وحين نزل موسى من جبل سيناء ولوحا الشهادة في يده، كان جلد وجهه يلمع في

كلامه مع الرب. فنظر هارون وجميع بني اسرائيل موسى واذا جلد وجهه يلمع، فخافوا أن يقتربوا إليه. فدعاهم موسى.. ولما فرغ موسى من الكلام معهم جعل على وجهه برقعاً. وكان موسى لدى دخوله أمام الرب ليتكلم معه ينزع البرقع حتى يخرج.. فاذا رأى بنو اسرائيل وجه موسى أن جلده يلمع، كان موسى يرد البرقع حتى يدخل ليتكلم مع الرب، خروج ٣٤: ٢٩ ـ ٣٥».

وحين «أخذ موسى الخيمة ونصبها للرب خارج المحلة، ودعاها خيمة الإجتماع.. كان جميع الشعب، اذا خرج موسى الى الخيمة، يقومون ويقفون كل واحد في باب خيمته وينظرون وراء موسى حتى يدخل الخيمة. وكان عمود السحاب اذا دخل موسى الخيمة ينزل ويقف عند باب الخيمة. ويتكلم الرب مع موسى. فيرى جميع الشعب عمود السحاب واقفاً عند باب الخيمة.. ويكلم الرب موسى وجهاً لوجه كما يكلم الرجل صاحبه. خروج ٣٣».

وحين كان موسى يدخل «الى خيمة الإجتماع ليتكلم مع الرب، كان يسمع الصوت يكلمه من على الغطاء الذي على تابوت الشهادة من بين الكروبين يكلمه. عدد ٧: ٨٩».

وحين «قال موسى للرب: أرني مجدك.. قال له الرب.. لا تقدر أن ترى وجهي، لأن الانسان لا يراني ويعيش. وقال الرب هوذا عندي مكان. فتقف على الصخرة، ويكون متى اجتاز مجدي أني أضعك في نقرة من الصخرة واسترك بيدي حتى اجتاز، ثم ارفع يدي فتنظر ورائي. وأما وجهي فلا يرى. خروج ٣٣: ١٨ ـ ٢٣».

وبالاضافة الى الحواجز الكثيفة من الطقوس والأسرار الغيبية التي احاط موسى بها نفسه، جعل موسى الأمور الدينية أكثر تعقّداً واعتياصاً. فبدت الحاجة الى انقطاع فئة من الجماعة (الكهنة) لمباشرة هذه الأمور والتعمّق في اكتناه اسرارها.

والكهانة كالسحر صناعة يقصد منها إحداث الخوارق بطرق خفية. والكاهن أشبه بالساحر، أو قل إن الساحر هو الذي عبّد الطريق أمام الكاهن. فهما صنوان ولدا معاً وشبّا وترعرعا معاً، ولبثا معاً يستعينان بقوى وطاقات من وراء الطبيعة غير منظورة، وذلك لبلوغ أغراض مخصوصة يتعاصى بلوغها بالوسائل الطبيعية المألوفة والاساليب المنطقية المعروفة.

ظل الساحر يعبّد الطريق أمام الكاهن حتى اغتصب الكاهن لنفسه وظيفة الساحر، وأخذ يؤدي الدور الذي كان للساحر في صناعة السحر: دور الرائي الكاشف للحجب، المستبصر للغيب. ودور المتصل بأرواح الأسلاف لصالح فرد من الجماعة أو قائم على الأمر فيها. ولعل خير مثل لهذا الدور الذي كان للساحر هو ما رواه محرر سفر سموئيل الأول (٢٨: ٤ ـ ١٦)، قال «اجتمع الفلسطينيون وجاؤا ونزلوا في شونم. وجمع شاول

جميع اسرائيل ونزل في جلبوع. ولما رأى شاول جيش الفلسطينيين خاف واضطرب قلبه جداً. فسأل شاول من الرب، فلم يجبه الرب لا بالاحلام ولا بالأوريم ولا بالأنبياء. وطفق الكهنة يكيدون شاول ويزعمون أن يهوه (الرب) مال عن مودته وكفّ عن نصرته. فتلبّد الجو في وجهه وأعيت عليه معالجة الخطر المحدق به. وحين أراد أن يستخير ربه تجمّدت قريحته وتبلّدت مخيلته حتى استعصى عليه أن يرى رؤيا يفسّرها بما تشاء له وساوسه وأوهامه. فلم يجد بداً من الانصراف الى الجان عوضاً عن ربه (يهوه). واللواذ بالسحرة بدلاً من الأنبياء. «فقال شاول لعبيده: فتشوا لي على امرأة صاحبة جان، فاذهب إليها واسألها. فقال له عبيده: هوذا امرأة صاحبة جان في عين دور. فتنكّر شاول.. وذهب الى المرأة ليلاً، وقال: اعرفي لي بالجان واصعدي لي من أقول لك. فقالت المرأة: من أصعد لك؟. فقال: أصعدي لي سموئيل». وحين صعد سموئيل من الموت «قال لشاول: لماذا اقلقتني باصعادك إياي؟. فقال شاول: قد ضاق بي الأمر جداً: الفلسطينيون يحاربونني، والرب فارقني ولم يعد يجيبني لا بالأنبياء ولا بالأحلام، فدعوتك لكي تعلمني ماذا اصنع. فقال سموئيل: ولماذا تسألني والرب قد فارقك وصار عدوك».

أما الكاهن أو النبي فلا يتّصل بأرواح الأسلاف كصاحبة الجان في عين دور. وإنما يتصل بيهوه (الرب) مباشرة، فيفتح له الرب أستار الحجب ويكشف له أسرار الغيب. أو قل يطلعه على ما يكنّه في صدره من نوايا. من ذلك مثلاً أن «يهوشفط ملك يهوذا نزل الى آخاب ملك اسرائيل. فقال ملك اسرائيل لعبيده: أتعلمون أن راموت جلعاد لنا ونحن ساكتون عن أخذها من يد ملك آرام. وقال ليهوشفط: أتذهب معي للحرب الى راموت جلعاد؟. فقال يهوشفط لملك اسرائيل: اسأل اليوم عن كلام الرب. فجمع ملك اسرائيل الأنبياء نحو أربعمائة رجل وقال لهم: أأذهب الى راموت جلعاد للقتال أم امتنع؟. فقالوا اصعد فيدفعها الرب ليد الملك. فقال يهوشفط: أما يوجد هنا بعد نبي للرب فنسأله منه؟. فقال ملك اسرائيل ليهوشفط: إنه يوجد بعد رجل واحد لسؤال الرب به ولكني أبغضه لأنه لا يتنبأ عليّ خيراً بل شراً، وهو ميخا بن يملة. فقال يهوشفط: لا يقل الملك هكذا. فقال ملك اسرائيل: إليّ بميخا». وحين وصل ميخا تنبّأ، ولكن نبوءته جاءت مناقضة لنبوءة الأنبياء الأربعمائة. قال «رأيت كل اسرائيل مشتّتين على الجبال كخراف لا راعي لها. سفر الملوك الأول ٢٢: ١٧». أي تنبّأ لملك اسرائيل بالموت. وفي تبريره لنبوءته المناقضة لنبوءة الأنبياء الأربعمائة قال «قد رأيت الرب جالساً على كرسيه وكل جند السماء وقوف لديه عن يمينه وعن يساره. فقال الرب مَنْ يغوي آخاب فيصعد ويسقط في راموت جلعاد؟. فقال هذا هكذا وقال ذاك هكذا. ثم خرج الروح (الجن) ووقف أمام الرب وقال أنا أغويه. وقال الرب بماذا؟ فقال أخرج وأكون روح كذب في افواه جميع أنبيائه. فقال إنك تغويه وتقتدر، فاخرج وافعل هكذا.

والآن هوذا قد جعل الرب روح كذب في أفواه جميع أنبيائك هؤلاء، والرب تكلّم عليك بشرّ. فتقدم صدقيا بن كنعنة وضرب ميخا على الفك وقال: من أين عبر روح الرب منّي ليكلّمك. سفر الملوك الأول ٢٢: ١٩ ـ ٢٤».

أما ملك اسرائيل فضرب بنبوءة ميخا عرض الحائط، وأخذ بنبوءة الأنبياء الأربعمائة. «فصعد الى راموت جلعاد. . ودخل الحرب. ملوك أول ٢٢» فقُتل «ولحست الكلاب دمه. ملوك أول ٢٢: ٣٨».

وهكذا يبدو أن أنبياء بني اسرائيل كانوا يمثّلون جميعاً دور المتصل بيهوه (الرب). ولكن الرب، في كشفه لهم أستار الحجب أو هتكه أسرار الغيب، قد يجعل «روح كذب في أفواههم»، وقد يكون روح صدق.

ومن الأمثلة، وهي كثيرة، على هذا الدور الذي كان الكاهن أو النبي يمثّله على مسرح الحياة في جماعة بني اسرائيل، أن «ملك اسرائيل وملك يهوذا وملك ادوم ذهبوا الى مؤاب للحرب، وفي طريق برية ادوم داروا مسيرة سبعة ايام، ولم يكن ماء للجيش والبهائم التي تبعتهم. . فقال يهوشفط ملك يهوذا: أليس هنا نبي للرب فنسأل الرب به؟. فأجاب واحد قائلاً: هنا ايليشع. . فنزل إليه ملك اسرائيل وملك يهوذا وملك ادوم. سفر الملوك الثاني ٣: ٩ ـ ١٢». وبوصولهم إليه قال ايليشع «اتوني بعوّاد. ولما ضرب العوّاد بالعود كانت عليه روح الرب، فقال: هكذا قال الرب: اجعلوا هذا الوادي جباباً جباباً لأنه هكذا قال الرب: لا ترون ريحاً ولا ترون مطراً، وهذا الوادي يمتلىء ماء، فتشربون أنتم وماشيتكم وبهائمكم. . وفي الصباح عند اصعاد التقدمة اذا مياه آتية عن طريق ادوم، فامتلأت الأرض ماء. الملوك الثاني ٣: ١٥».

وحين اغتصب الكاهن لنفسه وظيفة الساحر، اختلطت شعائره وطقوسه بأدوات الساحر. وتداخلت صلواته مع تعاويذ الساحر. وصار الكاهن يخلع على نفسه أردية السحرة، ويستخدم العدة السحرية أثناء القيام بأعماله. وراح يمارس وظيفة الساحر: القدرة على التنبّؤ، والوقوف على اسرار الغيب. شفاء الأمراض أو احداثها. إحياء الموتى أو إماتة الأحياء. الاتيان بخوارق سحرية مبهرة مثل عكس مسارات القوانين الأزلية للعالم الطبيعي أو تعطيلها. التحكّم في الرياح والأمطار واخضاعها لارادته. والتحكّم في النار باشعالها أو اطفائها بكلمته.

فمن أمثلة الأردية السحرية نذكر رداء ايليا الذي «لفّه وضرب به نهر الأردن، فانفلق الى هنا وهناك، فعبر ايليا وايليشع في اليبس. الملوك الثاني ٢: ٨». وحين «صعد ايليا في العاصفة الى السماء. . أخذ ايليشع رداء ايليا الذي سقط عنه، وضرب الماء أيضاً فانفلق الى هنا وهناك، فعبر ايليشع. الملوك الثاني ٢: ١١ ـ ١٤».

ومن أمثلة العدة السحرية نذكر عصا موسى التي صنع بها الآيات الكثيرة (خروج

٤ : ١٧). منها مثلاً أن العصا تحوّلت في أرض مديان الى حية (خروج ٤ : ٣). وفي مصر «طرحها أمام فرعون فصارت ثعباناً. خروج ٧: ٩». «وضرب بها الماء الذي في النهر فتحوّل دماً. خروج ٧: ١٧». «ومدّها نحو السماء فأعطى الرب رعوداً وبَرَداً. وجرت نار على أرض مصر. فكان بَرَد ونار متواصلة في وسط البَرَد. خروج ٩ : ٢٣». ونذكر قرني صدقيا النبي. فحين «جمع ملك اسرائيل الأنبياء نحو أربعمائة رجل» وسألهم عن رأي الرب في حربه مع الأراميين، «قالوا اصعد فيدفع الرب الأراميين ليدك. ملوك أول ٢٢ : ٦». «وعمل أحد الأنبياء، صدقيا بن كنعنة، لنفسه قرني حديد، وقال: هكذا قال الرب يهوه: تنطح الأراميين حتى يفنوا. ملوك أول ٢٢ : ١١».

وخير من مارس وظيفة الساحر: القدرة على التنبؤ، والوقوف على اسرار الغيب. شفاء الأمراض، وإحداثها. إحياء الموتى وإماتة الأحياء. التحكّم في الرياح والمطر واخضاعهما لإرادته. هما النبيّان ايليا وايليشع. والأمثلة كثيرة، منها مثلاً أن ايليشع «جاء الى دمشق، وكان بني هدد ملك ارام مريضاً. فقيل له قد جاء رجل الله الى هنا. فقال الملك لحزائيل: خذ بيدك هدية واذهب لاستقبال رجل الله، واسأل الرب به: هل أشفى من مرضي هذا؟». وبوصوله «قال له ايليشع.. قد أراني الرب أنه يموت.. ثم بكى رجل الله. فقال حزائيل: لماذا يبكي سيدي؟. فقال ايليشع لأني علمت ما ستفعله ببني اسرائيل من الشرّ». وحين استوضحه حزائيل هذه النبوءة، «قال ايليشع قد اراني الرب إياك ملكاً على ارام مل٢ ٨: ٧». فايليشع تنبّأ بموت بني هدد. وبتملّك حزائيل على ارام. وبأن هذا الملك الجديد سيفعل ببني اسرائيل من الشرّ ما جعل ايليشع يبكي.

ومن الأمثلة أيضاً أن «نعمان رئيس جيش ملك ارام كان أبرص.. فجاء بخيله ومركباته ووقف عند باب بيت ايليشع. فأرسل ايليشع رسولاً إليه قائلاً: اذهب واغتسل سبع مرّات في الأردن، فيرجع لحمك إليك وتطهر.. فنزل نعمان في الأردن وغطس سبع مرّات حسب قول رجل الله، فرجع لحمه كلحم صبي صغير وطهر. الملوك الثاني ٥ : ١ ـ ١٤».

وبرص نعمان ألصقه النبي ايليشع بغلامه لأنه أخفى عليه أمراً عرفه النبي بقدرته النبوية، فقال له «برص نعمان يلصق بك وبنسلك الى الأبد. فخرج الغلام من أمامه ابرص كالثلج. سفر الملوك الثاني ٥ : ٢٧».

وكان للنبيّين ايليا وايليشع قدرة على احياء الأموات. فحين مات ابن الأرملة التي كانت تعول ايليا، «تمدّد ايليا على الولد ثلاث مرّات وصرخ الى الرب قائلاً: يا يهوه إلهي: لترجع نفس هذا الولد الى جوفه. فسمع الرب لصوت ايليا، ورجعت نفس الولد الى جوفه، فعاش. ملوك أول ١٧ : ٢١».

أما ايليشع فقد وهب ابناً لأبوين غير منجبين. ثم أعاده الى الحياة بعد موته. فحين

قال له خادمه إن المرأة الشونمية التي تستضيفنا «ليس لها ابن، ورجلها قد شاخ. قال ايليشع: ادعها. فدعاها الخادم. فقال لها ايليشع في هذا الميعاد نحو زمان الحياة تحتضنين ابناً. فقالت لا يا سيدي رجل الله لا تكذب على جاريتك.

فحبلت المرأة وولدت ابناً في ذلك الميعاد نحو زمان الحياة كما قال لها ايليشع. وكبر الولد. وفي ذات يوم.. مات.. فانطلقت المرأة الى رجل الله الى جبل الكرمل». فجاء ايليشع «ودخل البيت واذا بالصبي ميت.. فاغلق الباب وصلّى الى الرب، ثم صعد واضطجع فوق الصبي، ووضع فمه على فمه وعينيه على عينيه ويديه على يديه، وتمدّد عليه، فسخن جسد الولد.. ثم عطس الصبي، ثم فتح عينيه. الملوك الثاني ٤ : ١٤».

ويبدو أنه كان للنبي ايليا سلطة التحكّم في الرياح والأمطار، وفي النار أيضاً. فقد قال مرة لاخاب ملك اسرائيل «إنه لا يكون طلّ ولا مطر في هذه السنين إلاّ عند قولي. ملوك أول ١٧ : ١». وحين «صعد الى رأس الكرمل وخرّ على الأرض وجعل وجهه بين ركبتيه.. اسودت السماء من الغيم والرياح، وكان مطر عظيم. ملوك أول ١٨ : ٤٢».

وقد أعطيت سلطة التحكم بالنار اشعالاً لأنبياء بني اسرائيل جميعاً. ولم يحدث مرة أن قدّم نبي أو كاهن تقدمة للرب إلاّ وسقطت عليها النار من السماء وأكلتها. من ذلك مثلاً أن ايليا، في صراعه مع أنبياء البعل قال، بعد تقطيع الثور ووضعه على الحطب، «املأوا أربع جرات ماء، وصبوا على المحرقة وعلى الحطب. ثم قال ثنّوا فثنّوا، وقال ثلّثوا فثلثوا. فجرى الماء حول المذبح وامتلأت القناة أيضاً ماء». ثم دعا ربه «فسقطت نار الرب وأكلت المحرقة والحجارة والتراب ولحست المياه التي في القناة. ملوك أول ١٨ : ٣٣ ـ ٣٨».

أما سلطة التحكّم بالنار اطفاء، فقد برز فيها موسى. فحين كان بنو اسرائيل متبدّين في صحراء سيناء «اشتكوا شرّاً في أُذني الرب. وسمع الرب فحمي غضبه. فاشتعلت فيهم نار الرب وأحرقت في طرف المحلة. فصرخ الشعب الى موسى. فصلّى موسى الى الرب فخمدت النار. عدد ١١ : ١».

تبقى مسألة عكس مسارات القوانين الأزلية التي برع فيها يشوع. فحين «قال أمام عيون اسرائيل: يا شمس دومي على جبعون ويا قمر على وادي ايلون.. وقفت الشمس في كبد السماء ولم تعجل للغروب نحو يوم كامل. يشوع ١٠ : ١٢ و ١٣».

وبهذه الطريقة احتكر الأنبياء والكهنة سرّ الاتصال بالإله، والوقوف على إرادته. ونشأ في نفوس أتباعهم وهم مؤداه أن «الحقيقة» يوحى بها الى أشخاص ذوي استعداد خاص. وأنه لم يُعطَ لكل انسان أن يعرف «الحقيقة» بنفسه. «الحقيقة» كما هي في الحاضر وفي المستقبل موجودة لدى الآلهة، ولا يمكن إلاّ للكهنة أو الأنبياء أن يعرفوها.

وهكذا تمكن الكهنة من التسيّد والتزعّم على جماعة بني اسرائيل. وبالتالي تمكنوا من سوقهم في صحراء سيناء قرابة نصف قرن. ومن ثم دفعهم الى غزو أرض فلسطين، مفردين في وجوههم مجموعة من عوامل الترغيب والترهيب، منها مثلاً أنهم نسبوا الى إلههم يهوه وعده لهم بأن يأتي بهم «الى مدن عظيمة جيدة، لم يبنوها. وبيوت مملوءة كل خير، لم يملأوها، وآبار محفورة، لم يحفروها. وكروم وزيتون، لم يغرسوها. تثنية ٦ : ١٠». «فتأكلون العتيق المعتّق. وتخرجون العتيق من وجه الجديد. لاويين ٢٦».

وفي المقابل نسبوا إليه تسليطه على رقاب أتباعه سيف الوعيد والتهديد، اذا هم ضعفوا عن تحقيق المشيئة اليهوهية، في الإستيلاء على أرض كنعان، وإفناء شعوبها. يقول «وإن لم تسمعوا لي.. وإن كرهت أنفسكم أحكامي.. فإني اسلّط عليكم رعباً وسلاّ وحمى تفني العينين وتتلف النفس.. وأجعل وجهي ضدكم، فتنهزمون أما أعدائكم.. وأصيّر سماءكم كالحديد وأرضكم كالنحاس. لاويين ٢٦: ١٤ ـ ١٩».

وحين جعل موسى الكهانة مهنة، خصّص لها مكانة رفيعة في السلّم الاجتماعي. فصار الكهان يشكلون طبقة قوية ومميّزة. ومع مرور الوقت وصل الكهنة الى قمة الهرم الاجتماعي في ظل الطبقة الحاكمة أولاً، ثم بجوارها. ثم أصبح الكاهن حاكماً (سموئيل). ومع صعودها الى قمة الهرم الاجتماعي تعاظمت ثراء وتوسعت نشاطاً، وباختصار تمتعت المؤسسة الكهنوتية بمكانة عظيمة وقوة نافذة، وكان لها مصالح واسعة.

والجدير بالذكر أن الطبقة الكهنوتية كانت تسير بتوجيه موسى. وبعد موته صار الحاكم يسير بتوجيه طبقة الكهنة. وهذا الموضوع يخصّص له بحث مستقل، لا مجال له في هذه الدراسة.

كهنوت الذبائح

أدرك موسى، بثاقب بصره وبعد نظره، أن خير وسيلة ترفعه الى النفوذ والملك، وتؤدي به الى المجد والسلطان، هي في تجميع اتباعه في وحدة سياسية ـ دينية. أي وحدة سياسية يجمع شملها الدين. ووحدة دينية هدفها تحقيق الأغراض السياسية. فقرّر أن يكوّن جيشاً من الجماعة التي خرج بها من مصر. يقوده للإستيلاء على أراضي الأقوام الأخرى، وتأسيس دولة أو اقامة ملك. ووجد من الضرورة أن يكون لجماعته إله. يرعاهم ويطعمهم ويحميهم ويخطط لهم في المعارك ويقودهم في الحروب أو يحارب عنهم. ويكون بينه وبين أتباعه نوع من المنفعة المتبادلة: فهم يعبدونه ويقدمون له (أي للكهنة) الذبائح والقرابين. وهو يجعلهم قومه المختارين وينصرهم في الحروب ويملّكهم أراضي الآخرين.

يبدو أن موسى حاول أول ما حاول، بكل ما أوتي من جهد وقوة وتأثير، أن يغرس

في نفوس أتباعه الشعور بالتبعية لمشيئة أخرى، ركَزها في يهوه، أي في الناطق باسم يهوه، نبياً كان أم كاهناً. وأن يضع أسس علاقة بين جماعته وبين قوة غيبية (يهوه) نسب لها السلطان المطلق على توجيه نشاط الجماعة، والسهر على رعايتها. فحين «ذهب إسحاق الى أبي مالك، ملك الفلسطينيين، الى جرار، ظهر له الرب وقال. . تغرّب في هذه الأرض فأكون معك وأباركك. تكوين ٢٦ : ١». وحين «صعد من هناك الى بئر سبع ظهر له الرب وقال أنا إله ابراهيم أبيك. لا تخف لأني معك وأباركك وأكثر نسلك. تكوين ٢٦ : ٢٣». وحين كان في طريقه الى خاله في فدان ارام قال له الرب «ها أنا معك وأحفظك حيثما تذهب، وأردك الى هذه الأرض، لأني لا أتركك حتى افعل ما كلمتك به. تكوين ٢٨ : ١٥».

وحين «خدع يعقوب (اسرائيل) قلب لابان الارامي» خاله وحميه، وسطا على مواشيه بلباقة داهية محتال، وهرب من وجهه، «سعى لابان وراءه مسيرة سبعة أيام». وحين «أدركه في جبل جلعاد أتى الله الى لابان في حلم الليل وقال له: احترز من أن تكلم يعقوب بخير أو شرّ. تكوين ٣١: ٢٠ ـ ٢٤».

وحين غدر ابنا يعقوب بأهل شكيم، إذ «أتيا على المدينة بأمن وقتلا كل ذكر. . ثم أتى بنو يعقوب على القتلى، ونهبوا المدينة. . غنمهم وبقرهم وحميرهم وكل ما في المدينة وما في الحقل أخذوه. وسبوا ونهبوا كل ثروتهم وكل أطفالهم، ونساءهم، وكل ما في البيوت. تكوين ٣٤: ٢٥ ـ ٢٩» كان الله يرعاهم، فبعدما أتموا، على وجه مُرضٍ، المجزرة الرهيبة التي أنزلوها بأهل شكيم، مباغتة وغدراً، هداهم الله الى مكان آمن إذ «قال ليعقوب: قم اصعد الى بيت ايل وأقم هناك». ثم نشر الله خوفه على المدن التي حولهم، وظلّلهم بحمايته، فلم يسع أحد وراءهم، كما يقول المحرر «وكان خوف الله على المدن التي حولهم، فلم يسعوا وراء بني يعقوب. تكوين ٣٤ و ٣٥».

وحين همّ يعقوب بالرحيل الى مصر قال له الله «لا تخف من النزول الى مصر، لأني أجعلك أمة عظيمة هناك. أنا أنزل معك الى مصر، وأنا اصعدك أيضاً. تكوين ٤٦ : ٣».

ويعقوب هذا «أحاط به الرب ولاحظه وصانه كحدقة عينه. كما يحرك النسر عشّه، وعلى فراخه يرف ويبسط جناحيه ويأخذها ويحملها على مناكبه، وهكذا الرب وحده اقتاده وليس معه إله أجنبي. أركبه على مرتفعات الأرض فأكل ثمار الصحراء. وارضعه عسلاً من حجر، وزيتاً من صوان الصخر. تثنية ٣٢: ١٠ ـ ١٣».

وبعد خروجهم من مصر تسنّم يهوه مركز القيادة. وفي قيادته لبني اسرائيل راح يمنيّهم بالمعجزات يصنعها أمامهم، ويدفق في صدورهم الوعود بأن يطرد الأقوام من أمام وجههم. قال لموسى «ها أنا مرسل ملاكاً أمام وجهك ليحفظك في الطريق،

وليجىء بك الى المكان الذي أعددته. خروج ٢٣: ٢٠». والمكان الذي أعده يهوه (الرب) لصفيّه موسى وللجماعة التي ساقها من مصر، هو أرض كنعان، وطن ستة أقوام. يقول له «إن ملاكي يسير أمامك ويجىء بك الى الأموريين والحثيين والفرزيين والكنعانيين والحويين واليبوسيين، فأبيدهم. سفر الخروج ٢٣: ٢٣».

وفي الآية التالية وعد يهوه (الرب) موسى بأن يزعج الأقوام الذين يأتي اليهم. يقول «أرسل هيبتي أمامك، وأزعج جميع الشعوب الذين تأتي اليهم. وأعطيك جميع أعدائك مدبرين. وأرسل أمامك الزنابير، فتطرد الحويين والكنعانيين والحثيين من أمامك. سفر الخروج ٢٣: ٢٧».

«ثم قال الرب لموسى: ها أنا قاطع عهداً قدام جميع شعبك: أفعل عجائب لم تخلق في كل الارض وفي جميع الأمم، فيرى جميع الشعب الذي أنت في وسطه فعل الرب. إن الذي أنا فاعله معك رهيب.. ها أنا طارد من قدامك الأموريين والكنعانيين والحثيين والفرزيين والحويين واليبوسيين. خروج ٣٤: ٢٠».

وحين تبعهم جيش فرعون «رفع بنو اسرائيل عيونهم، واذا المصريون وراءهم، ففزعوا جداً.. وقالوا لموسى: هل لأنه ليست قبور في مصر أخذتنا لنموت في البرية؟. ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر؟. ألم نقل لك في مصر كفّ عنا لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت في البرية؟. فقال موسى للشعب: لا تخافوا.. الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون». وبلمح البرق «انتقل ملاك الرب السائر أمام عسكر اسرائيل، وسار وراءهم. وانتقل عمود السحاب من أمامهم، ووقف وراءهم. فدخل بين عسكر المصريين وعسكر اسرائيل. وصار السحاب والظلام وأضاء الليل. خروج ١٤».

ويبدو أن يهوه كان رهن اشارة من موسى، فقد «جعل البحر يابسة. وانشق الماء، فدخل بنو اسرائيل في وسط البحر على اليابسة، والماء سور لهم عن يمينهم وعن يسارهم.. وكان في هزيع الصبح أن الرب أشرف على عسكر المصريين في عمود النار والسحاب، وأزعج عسكر المصريين، وخلع بكر مركباتهم حتى ساقوها بثقلة».

إذاً فالرب قاتل عنهم، كما قال موسى، إذ «جعل البحر يابسة. وأزعج عسكر المصريين، وخلع بكر مركباتهم». والأدهى أنه أغرق المصريين حتى «لم يبق منهم ولا واحد. خروج ١٤: ٢٨».

وفي رعايته لهم بعد خروجهم من مصر «كان الرب يسير أمامهم نهاراً في عمود سحاب ليهديهم في الطريق. وليلاً في عمود نار ليضيء لهم. خروج ١٣: ٢١». وفي سيره أمامهم، يقول محرر التوراة «إن الله لم يهدهم في طريق أرض الفلسطينيين مع أنها قريبة، لأن الله قال (في نفسه) لئلا يندم الشعب اذا رأوا حرباً، ويرجعوا الى مصر. فأدار الله الشعب في طريق برية بحرسوف. خروج ١٣: ١٧».

«وفي برية سيناء تذمّر كل جماعة بني اسرائيل على موسى وهارون. وقال لهما بنو اسرائيل: ليتنا متنا في أرض مصر إذ كنا جالسين عند قدور اللحم، نأكل خبزاً للشبع. فانكما أخرجتمانا الى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع.. فكلم الرب موسى قائلاً: سمعت تذمر بني اسرائيل. كلمهم قائلاً في العشية تأكلون لحماً وفي الصباح تشبعون خبزاً. خروج ١٦: ٢ ـ ١٢». وظل يهوه يمطر عليهم الخبز واللحم والمنّ والسلوى، ويفجّر لهم المياه من قلب الصخر، أربعين سنة. يقول موسى مبيّناً فضل يهوه على الجماعة «وفي البرية رأيت كيف حملك يهوه إلهك كما يحمل الانسان ابنه، في كل الطريق التي سلكتموها. تثنية ١: ٣١». ويقول يهوه في دالّة على جماعته «وأنا حملتكم على أجنحة النسور، وجئت بكم إليّ. خروج ١٩: ٤».

وفي رعايته لهم على أبواب الأرض يقول موسى في وصيته ليشوع «يهوه إلهك هو عابر قدامك. هو يبيد هؤلاء الأمم من قدامك، فترثهم. تثنية. ٣١: ٣». «وبعد موت موسى كلم الرب يشوع بن نون خادم موسى قائلاً: كما كنت مع موسى أكون معك. لا أهملك ولا أتركك.. لا ترهب ولا ترتعد لأن يهوه إلهك معك حيثما تذهب. يشوع ١: ١ ـ ٩». وفي سفر التثنية يقول المحرر «يهوه إلهكم السائر أمامكم هو يحارب عنكم ١: ٣٠». «وهو العابر أمامكم ناراً آكلة. هو يبيدهم ويذلهم ٩: ٣». «وهو السائر معكم لكي يحارب عنكم ٢٠: ٤». «وهو يبيد هؤلاء الأمم من قدامك فترثهم ٣١: ٣».

وفي سفر يشوع يقول الحبر المحرر إن يشوع «لم يبق شارداً، بل حرّم كل نسمة.. لأن يهوه إله اسرائيل حارب عن اسرائيل ١٠: ٤». وسيبقى «هو المحارب عنكم كما كلمكم ٢٣: ١٠». ولهذا السبب، يقول محرر سفر القضاة، ضرب جدعون بثلاثمائة من أتباعه «المديانيين والعمالقة وكل بني المشرق الذين كانوا حالّين في الوادي كالجراد في الكثرة.. لأن الرب جعل سيف كل واحد منهم بصاحبه ٧: ١٢ و ٢٢».

وحين «أتى سنحاريب ملك أشور، ودخل يهوذا.. صلّى حزقيا الملك واشعيا بن عاموس النبي.. فأرسل يهوه (الرب) ملاكاً، فأباد كل جبار بأس ورئيس وقائد في محلة ملك اشور. أخبار الأيام الثاني ٣٢: ١ و ٢١». «وضرب من جيش أشور مائة وخمسة وثمانين ألفاً. اشعيا ٣٧: ٣٦».

والمواقف المعبّرة عن رعاية الله لهم كثيرة. ولعل أبلغ الصور تعبيراً عنها ما نجده عند اشعيا النبي. يقول مثلاً مخاطباً يهوذا «هوذا إلهك.. كراع يرعى قطيعه. بذراعه يجمع الحملان، وفي حضنه يحملها، ويقود المرضعات. اشعيا ٤٠: ١١».

ويقول يهوه مخاطباً اسرائيل «وأما أنت يا اسرائيل عبدي، اخترتك ولم أرفضك. لا تخف لأني معك.. قد أيدتك وأعنتك وعضدتك بيمين بري. اشعيا ٤١: ٨». «هكذا يقول الرب، خالقك يا يعقوب وجابلك يا اسرائيل. لا تخف لأني فديتك.. اذا اجتزت

في المياه فأنا معك. وفي الأنهار فلا تغمرك. اذا مشيت في النار فلا تلدغ. واللهيب لا يحرقك لأني أنا يهوه إلهك قدوس مخلصك. اشعيا ٤٣ : ١». ويقول أيضاً «اسمعوا لي يا بيت يعقوب وكل بقية بيت اسرائيل، المحمّلين عليّ من البطن، المحمولين من الرحم، والى الشيخوخة. أنا هو، والى الشيبة أنا أحمل. اشعيا ٤٦ : ٣».

«وقالت صهيون قد تركني الرب. وسيدي نسيني. هل تنسى المرأة رضيعها فلا ترحم ابن بطنها؟ حتى هؤلاء ينسين، وأنا لا أنساك. هوذا على كفّي نقشتك. اشعيا ٤٩ : ١٤».

وبلسان النبي هوشع يقول يهوه (الرب) «لما كان اسرائيل غلاماً أحببته. ومن مصر دعوت ابني. . وأنا درّجت افرايم ممسكاً إياهم بأذرعهم. . كنت أجذبهم بربط المحبة. وكنت لهم كمن يرفع النير عن أعناقهم. هوشع ١١ : ١ ـ ٤».

ومقابل هذه الرعاية التي يسبغها يهوه على أتباعه ـ بني اسرائيل، والحماية التي يخصّهم بها، يقدم له (أي لأصفيائه الكهنة) أتباعه الذبائح والقرابين كنوع من التعويض أو المنفعة المتبادلة.

وبما أن الكاهن هو الشخص الذي يقوم على أمر القرابين والذبائح، من تقبّل وتقديس وذبح وتقديم. وبما أن الذبيحة لا تكتسب صفتها القدسية إلا اذا مرّت من تحت يدي الكاهن، كان من الطبيعي أن يستأثر موسى بالسلطة الكهنوتية كما استأثر بالسلطة العسكرية. ولذلك ما إن وصل بجماعته الى صحراء سيناء، بعد خروجهم من مصر، حتى بادر الى تولية أخيه هرون منصب الكهانة. ونسب الأمر الى إلهه يهوه، كعادته في ردّ كل فعل تقريري في حياة الجماعة الى يهوه على اعتبار أن يهوه، بمفهوم الجماعة، هو سيّد الجماعة وقائدها ومقرّ مصيرها. ومن هذا المنطلق وضع على لسان إلهه يهوه قوله «قرّب اليك هرون أخاك وبنيه معه من بين بني اسرائيل، ليكهن لي. سفر الخروج ٢٨ : ١». وهكذا جعل موسى من أخيه هرون رأساً للمؤسسة الكهنوتية، وحصر هذه الوظيفة به وببنيه من بعده.

وحين أحكم موسى قبضته على المؤسسة العسكرية ـ الكهنوتية راح يُصدر الشرائع التي تفرض على الجماعة تقديم الذبائح والقرابين الى يهوه (الكهنة)، مقابل الرعاية التي يسبغها يهوه عليهم، والحماية التي يخصّهم بها. يقول موسى «ويكون متى أدخلك يهوه أرض الكنعانيين، كما حلف لك ولآبائك وأعطاك إياها، أنك تقدّم للرب كل فاتح رحم وكل بكر من نتاج البهائم التي تكون لك. ولكن كل بكر حمار تفديه بشاة. وكل بكر انسان من أولادك تفديه. خروج ١٣ : ١١». «ومتى عبرتم الاردن وسكنتم الأرض التي يقسمها لكم يهوه إلهكم. وأراحكم من جميع أعدائكم. . فالمكان الذي يختاره يهوه إلهكم ليحل اسمه فيه، تحملون اليه كل ما أنا أوصيكم به: محرقاتكم وذبائحكم

وعشوركم ورفائع أيديكم وكل خيار نذوركم. سفر التثنية ١٢: ١٠».

والواقع أن يهوه (الرب) هو الذي أوصى بقربانه ووقائده، مفصّلاً الذبائح وطرق تقديمها، ومحدّداً الايام التي يتم فيها الفصح والأكل والعمل والاحتفال والتقريب وغير ذلك من طقوس، في قوله لموسى «أوصِ بني اسرائيل وقل لهم: قرباني طعامي مع وقائدي رائحة سروري تحرصون أن تقرّبوه لي في وقته. وقل لهم: هذا هو الوقود الذي تقربون للرب: خروفان حوليان صحيحان لكل يوم محرقة دائمة. الخروف الواحد تعمله صباحاً والخروف الثاني تعمله بين العشائين. وعشر الأيفة من دقيق ملتوت بربع الهين من زيت الرض تقدمة. محرقة دائمة. هي المعمولة في جبل سيناء لرائحة سرور وقوداً للرب. وسكيبها ربع الهين للخروف الواحد. في القدس اسكب سكيب مسكر للرب. والخروف الثاني تعمله بين العشائين كتقدمة الصباح، وكسكيبه تعمله وقود رائحة سرور للرب.

وفي يوم السبت خروفان حوليان صحيحان وعشران من دقيق ملتوت بزيت تقدمة مع سكيبه، محرقة كل سبت فضلاً عن المحرقة الدائمة وسكيبها.

وفي رؤوس شهوركم تقربون محرقة للرب ثورين ابني بقر وكبشاً واحداً وسبعة خراف حولية صحيحة وثلاثة أعشار من دقيق ملتوت بزيت تقدمة لكل ثور. وعشرين من دقيق ملتوت بزيت تقدمة للكبش الواحد. وعشراً واحداً من دقيق ملتوت بزيت تقدمة لكل خروف محرقة رائحة سرور وقوداً للرب. وسكائبهن تكون نصف الهين للثور وثلث الهين للكبش وربع الهين للخروف من خمر. هذه محرقة كل شهر من أشهر السنة. وتيساً واحداً من المعز ذبيحة خطية للرب. فضلاً عن المحرقة الدائمة يقرّب مع سكيبه. عدد ٢٨: ١ ـ ١٥».

هذا بعض من فصل. والفصول التي أفردها محرر التوراة للحديث عن الذبائح والقرابين طويلة ومملّة. خذ مثلاً بعض ما ذكره المحرر في الفصل التالي (عدد ٢٩) «وفي الشهر السابع في الأول من الشهر يكون لكم محفل مقدس. عملاً ما من الشغل لا تعملوا. يوم هتاف بوق يكون لكم. وتعملون محرقة لرائحة سرور للرب ثوراً واحداً ابن بقر وكبشاً واحداً وسبعة خراف حولية صحيحة. وتقدمتهن من دقيق ملتوت بزيت ثلاث أعشار للثور وعشرين للكبش، وعشراً واحداً لكل خروف من السبعة الخراف. وتيساً واحداً من المعز ذبيحة خطية للتكفير عنكم. فضلاً عن محرقة الشهر وتقدمتها والمحرقة الدائمة وتقدمتها مع سكائبهن كعادتهن رائحة سرور وقوداً للرب».

وهذا الكلام يردّده المحرر لليوم الثاني ولليوم الثالث، والرابع والخامس والسادس والسابع «وفي اليوم الثامن يكون لكم اعتكاف. عملاً ما من الشغل لا تعملوا. وتقرّبون محرقة وقوداً رائحة سرور للرب ثوراً واحداً وكبشاً واحداً وسبعة خراف حولية صحيحة.

وتقدمتهن وسكائبهن للثور والكبش والخراف حسب عددهن كالعادة. وتيساً واحداً لذبيحة خطية فضلاً عن المحرقة الدائمة وتقدمتها وسكيبها».

وقد أفرد محرر التوراة الأسفار والفصول الطوال للحديث عن ذبيحة السلامة وذبيحة الخطية وذبيحة الإثم. وعن شرائع تقديمها من مثل شريعة المحرقة وشريعة التقدمة. وأعتقد أن ما اقتبسناه كافٍ لإلقاء بقعة من الضوء على فرادة هذه الشرائع. والواقع أن القارىء، مهما يكن له من عمق الإيمان وسذاجة التفكير ورحابة الصدر، لا يقوى على الإستمرار في قراءة هذه النصوص المقدسة دون أن يطفر من صدره التعب والسأم والملل.

ولما كانت الصفة العامةَ التي تطبع مثل هذه التجمّعات أو الاتحادات التي تكون دائماً في أساس نشوء المجتمعات البدائية، هي صفة التحريم التي ترافق ممارسة طقوس العبادة، جاءت تعليمات يهوه أو الحبر الذي دوّن شريعة يهوه، تحرّم ممارسة طقوس العبادة إلا بعد الذبح ورش الدم وحرق الشحم في أشكال واتجاهات وعلى أقدار أكثر من أن تحصى. والامثلة كثيرة نذكر منها مسألة تقسيم فرائض المذبح، وتقريبها بهدف التكفير ونيل رضى الرب «قال السيد يهوه: هذه فرائض المذبح يوم صنعه لإصعاد المحرقة عليه ولرش الدم عليه. فتعطي الكهنة اللاويين الذين من نسل صادوق المقتربين إليّ ليخدموني، يقول السيد يهوه، ثوراً من البقر لذبيحة خطية. وتأخذ من دمه وتضعه على قرونه الأربعة، وعلى أربع زوايا الخصم وعلى الحاشية حواليها، فتطهّره وتكفّر عنه. وتأخذ ثور الخطية فيحرق في الموضع المعيّن من البيت خارج المقدس. وفي اليوم الثاني تقرّب تيساً من المعز صحيحاً ذبيحة خطية، فيطهّرون المذبح كما طهّروه بالثور. واذا أكملت التطهير تقرّب ثوراً من البقر صحيحاً وكبشاً من الضأن صحيحاً وتقربهما قدام الرب ويلقي عليهما الكهنة ملحاً ويصعدونهما محرقة للرب. سبعة أيام تعمل في كل يوم تيس الخطية، ويعملون ثوراً من البقر وكبشاً من الضأن صحيحين. سبعة أيام يكفّرون عن المذبح ويطهرونه ويملأون يده. فاذا تمت هذه الأيام يكون في اليوم الثامن فصاعداً أن الكهنة يعملون على المذبح محرقاتكم وذبائحكم السلامية. سفر حزقيال ٤٣ : ١٨».

وعندما تكتسب الذبيحة صفتها التحريمية التامة «تكون نصيباً لهرون وبنيه، فريضة أبدية من بني اسرائيل. سفر الخروج ٢٩ : ٢٨». «فيأكل هرون وبنوه لحم الكبش والخبز الذي في السلّة عند باب خيمة الاجتماع. خروج ٢٩ : ٣٢».

وعندما سادت طبقة من المتخصّصين (الكهنة) كوسطاء بين الجماعة وبين إله الجماعة، بدأ التخصّص. وصار الكاهن يلبس ثوب القداسة، ويربط الانسان العادي بالكائن الإلهي. أي يسعى في حاجة الفرد والجماعة لدى رب الجماعة، سواء عن طريق

الذبيحة التي لا تقبل إلا اذا قام الكاهن بشعائرها. أم عن طريق الغفران الذي لا يصح إلا اذا نطق به فم الكاهن. فعن الذبيحة والشعائر المرافقة لتقديمها تحدث يهوه (الرب) الى موسى مطولاً، ومن أمثلة ذلك قول المحرر «وكلّم الرب موسى قائلاً: اذا خان أحد خيانة وأخطأ سهواً في أقداس الرب، يأتي الى الرب بذبيحة لإثمه كبشاً صحيحاً من الغنم بتقويمك من شواقل فضة على شاقل القدس ذبيحة إثم. ويعوّض عما أخطأ به من القدس، ويزيد عليه خمسة، ويدفعه الى الكاهن فيكفّر الكاهن عنه بكبش الإثم، فيصفح عنه.

وإذا أخطأ أحد وعمل واحدة من جميع مناهي الرب التي لا ينبغي عملها، ولم يعلم، كان مذنباً وحمل ذنبه. فيأتي بكبش صحيح من الغنم بتقويمك ذبيحة إثم الى الكاهن، فيكفّر عنه الكاهن من سهوه الذي سها وهو لا يعلم، فيُصفح عنه. لاويين ٥».

ومن الأمثلة عن الغفران الذي لا يصح إلا اذا نطق به فم الكاهن، قول الجماعة لارميا «ليت تضرّعنا يقع أمامك، فتصلّي لأجلنا الى يهوه إلهك. ارميا ٤٢: ٢».

وهكذا راح الكاهن يقوم بخدمة الجماعة في ما يتصل بإقامة الشعائر وممارسة الطقوس وتقديم القرابين، وكل ما له علاقة بالاحتفالات الدينية.

ومقابل ذلك «يأكل الكهنة التقدمة وذبيحة الخطية وذبيحة الأثم. وكل محرّم في اسرائيل يكون لهم. وأوائل كل الباكورات جميعها. وكل رفيعة من رفائعكم تكون للكهنة. وتعطون الكاهن أوائل عجينكم. سفر حزقيال ٤٤: ٢٩».

وترسّخت في بني اسرائيل عادة، مفادها «كلما ذبح رجل ذبيحة يجيء غلام الكاهن عند طبخ اللحم ومنشال ذو ثلاثة أسنان بيده، فيضرب في المرحضة أو المرجل أو المقلى أو القدر، وكل ما يصعد به المنشل يأخذه الكاهن لنفسه. سفر سموئيل الأول ٢: ١٢». «كذلك قبل ما يحرقون الشحم يأتي غلام الكاهن ويقول للرجل الذابح: اعطِ لحماً ليشوى للكاهن، فانه لا يأخذ منك لحماً مطبوخاً بل نيئاً. سم١ ٢: ١٥».

ومن هنا يقول يهوه لعالي الكاهن «دفعت لبيت أبيك (هرون) جميع وقائد بني اسرائيل.. ولذلك فأنتم تسمّنون أنفسكم بأوائل كل تقدمات اسرائيل. سم١ ٢».

شواهد من عمليات
السطو والنهب، التشويه والتحريف، المسخ والانتحال

لعل أهم الدواعي والضرورات التي اقتضت دراسة مفهوم الألوهة في الذهن المشرقي القديم هو أن جماعة بني اسرائيل الذين لم تُعرف لهم جذور في أرض معيّنة، تجمعوا في وقت ما (هو باتفاق المؤرخين القرن العاشر ق.م.) في بعض مرتفعات فلسطين، وأقاموا نوعاً من الكيان المزعزع القلق المفكك المتنازع، ظلّ محصوراً في رقعة لا تتجاوز عشرة أميال مربعة. ولم يعمّر أكثر من ثمانية وسبعين عاماً، وهي المدة التي حكم فيها داود وسليمان. ثم سباهم البابليون والأشوريون الى بلاد ما بين النهرين. وهناك وضع أحبارهم وكهّانهم تاريخهم (التوراة). وفي تدوينهم ذلك التاريخ وضعوا على لسان إلههم (يهوه) وعده لهم باعطائهم أرض فلسطين «ميراثاً أبدياً. سفر التكوين ١٧ : ٨»، في ما عقد من عهد أو حلف مع آبائهم الأولين. وانتحلوا تراث بابل وكنعان وادّعوه تراثاً يهودياً. وأخذوا بلسان أو شفة كنعان وادّعوه لغة عبرية. وتبنّوا إله سوريا الطبيعية «ايل» ـ (الله)، ودمجوه بإلههم (يهوه) الذي صار إله الاقوام والأمم المؤمنة بما يسمى الديانات السماوية، خاصة أمم نصف الكرة الغربي.

عالجت موضوع الأرض في مؤلفاتي «وثيقة الصهيونية في العهد القديم» و «أمجاد اسرائيل في أرض فلسطين» و «سقوط الامبراطورية الاسرائيلية» و «العنصرية اليهودية». وفصّلت القول في «يهوه» إله بني اسرائيل الخاص في كتابيّ «تاريخ يهوه» و «الأصولية المسيحية». وعرضت مفهوم «العالي» ـ (ايل ـ إله ـ الله) في كتابي «تاريخ الله». وألمحت في الفصل السابق من هذا الكتاب الى بعض ما تمثّله بنو اسرائيل من طقوس كنعان. وسأقصر الحديث في هذا الفصل على بعض ما انتحله بنو اسرائيل من اسماء كنعانية، وما ألحقوه بها من تشويه وتحريف. على أمل أن أبسط موضوعي اللغة والتراث في أبحاث قادمة.

كنا قد أشرنا في ما تقدم الى اجماع المؤرخين والباحثين في حضارة سورية الطبيعية، على القول بالدور الريادي الذي كان لمجتمعاتها في تاريخ الحضارة الانسانية. وقلنا إن البحث في المقومات الحضارية التي نهضت بالسوريين القدماء الى ارتقاء سدة الحضارة لحقبة تتجاوز ثلاثة آلاف سنة، واسع ومتشعّب، لا يكفيه عمر باحث ولا

تستوعبه مجلدات. ولذلك كان همّي التلميح الى القيم الانسانية العليا في الحضارة السورية القديمة، التي تمثّلت في معتقداتهم ومعطياتهم الاجتماعية ومبادئهم الخلقية. والتي كانت وما فتئت تعتبر من أكثر القيم قابلية للاستمرار في مجاراة الحياة والتعميم بين مختلف المجتمعات. وكان همّي الاشارة الى التراث السوري الذي بقي حيّاً فاعلاً في لغة وتقاليد وعادات ومفاهيم ومعتقدات المجتمعات في سوريا الطبيعية حتى العصر الحاضر. وهذا التراث الغني حضارياً وانسانياً غذّى العالم القديم بكل ما في المفاهيم الانسانية من قيم وفضائل ومناقب خلقية سامية. وظلّ وقتاً طويلاً الينبوع الروحي والفكري والعلمي الذي اغترفت منه مجتمعات الشرق المتوسطي وحوض المتوسط. ولا يزال حتى اليوم غاية النخبة المثقفة.

ولعل الجانب المهم في الدور الريادي الذي كان لمجتمعات سوريا القديمة في تاريخ الحضارة، هو ما أثر أو ما وصلنا عنهم من مفاهيم وأفكار (معتقدات) كانت الأولى، في ما بقي لنا من تراث ميثولوجي، التي أشارت الى تعرّف الانسان الى «القوة العالية» الخلاقة (إله) في «زمن البدء». والى دور هذه القوة في عملية التكوين والخليقة، وتنظيم الحياة على الأرض. والى تقرّبها من الانسان والاعتناء، به ومساعدته في التعرّف على وسائل الحضارة.

كان للتاريخ الميثولوجي السوري ما يزيد على سبعة آلاف سنة، منذ بدأ الانسان في سوريا الطبيعية يلتصق بالأرض في حضارة زراعية ـ عمرانية، حين ظهر في عصر الحديد الأول (حوالي ١٢٠٠ ق.م.) جماعة بني اسرائيل.

فالجماعة ظهروا متأخرين على مسرح التاريخ. وحين بدأوا بوضع سفر تكوينهم في السبي البابلي (٦٠٠ ق.م.)، كان العالم قد صُنع منذ زمن طويل. وكانت معتقدات الآخرين قد صنعته. فلم يكن لليهود تراث أجداد عاشوا في أزمنة البدء، ووضعوا في تفسيرهم للكون وأصل الوجود، قصة التكوين والخليقة، كما كانت الحال لدى مجتمعات المنطقة. لذلك جاءت قصة التكوين التوراتية موجزة وملفّقة، لا أثر فيها لصدق وعفوية النظرة الأولى التي ألقاها الانسان القديم على كونه وعالمه. ولا اشارة فيها الى محاولات ذلك الانسان تفسير الكون المحيط به. والتعبير عما أحاط به من عظمة الكون وضخامته. ومن ثم اندفاعه بشكل عفوي وطبعي الى تفسير أصول كل شيء شغله في عالمه. ولم يكن لدى واضعي سفر التكوين التوراتي أي اهتمام بمسائل فهم الكون وتفسير الخليقة. وإنما حصروا همّهم في الحديث عن الأصول القبلية التي اعتبروا أنفسهم متحدّرين منها (تكوين ١٠)، في محاولة لاثبات وجودهم في عالم ليس لهم. ولغرس جذورهم ومعتقداتهم الميثولوجية في أرض لم ينشأوا فيها، ولم يتكوّن انسانهم معها.

وبما أن كتابهم المقدس (التوراة) وضع وسجّل في مراحل تاريخية متأخرة (بدءاً من ٦٠٠ ق.م. حتى القرون الميلادية الأولى)، فقد تضمّن الكثير من القصص الميثولوجية (التكوين والخليقة، الطوفان مثلاً). والفنون الأدبية (الامثال، الشعر، المزامير وغيرها) التي انتحلها الاحبار اليهود من تراث بابل وكنعان.

ولعل ما يشير الى مدى تأثّر جماعة بني اسرائيل القدماء بتراث بابل وكنعان، هو ما تضمّنه كتابهم المقدس من اسماء كثيرة يدخل «ايل» في تركيبها. فالمعروف أن آباء بني اسرائيل (على افتراض صحة وجودهم) عرفوا «ايل» ـ (الله). وقد أعطانا الحبر المحرّر دلالات كثيرة على شيوع الصفة «ايل»، وبالتالي على الأثر الكبير الذي تركته في النفسية الاسرائيلية. منها مثلاً أنه أطلق على ابن آدم هابيل (هب ايل) ـ (يعطي الله). وقد رأينا في ما تقدم أن اسم هب ايل كان شائعاً في أرجاء سوريا الطبيعية. وأطلق على أحفاد آدم اسماء: محويائيل، متوشائيل، ومهللئيل. وحين هاجر ابرام من «أرض ميلاده في أور الكلدانيين. تك ١١ : ٢٨»، الى أرض فلسطين، «نصب خيمته في الجبل شرقي بيت ايل. تكوين ١٢ : ٨». وكان القائم على بيت ابرام «ايليعازر الدمشقي».

وأطلق الحبر المحرّر على بكر ابرام اسم اسمعيل (يسمع الله). وعلى ابن اسمعيل اسم «أدبئيل». وأطلق على ابني ناحور، أخي ابرام، اسماء قموئيل و بتوئيل. وأطلق على ابني عيسو أخي يعقوب اسماء: ايلي فاز و رعوئيل (يرعى الله).

وغيّر اسم حفيد ابرام من يعقوب الى اسرائيل (الله ييسّر). ولاحفاد يعقوب أعطى الاسماء: يموئيل، ياحلئيل، أريئيل، ملكيئيل، ياحصئيل. ومن الاسماء الأخرى التي وردت في سفر التكوين: ايليعازر، فنوئيل، شأوايل، مهيطبئيل، مجديئيل.

وفي سفر الخروج أعطى الحبر المحرّر لكاهن مدين وحمي موسى اسم رعوئيل (الله يرعى، أو يرعى الله). وأعطى لزوجة هرون اسم ايلي شبع، ولابنها اسم ايليعازر (الله يعين). و «المشاهير الجماعة رؤساء أسباط. سفر العدد ١» الذين عيّنهم موسى رؤساء للعشائر، أعطى اسماء: ايلي صر. شلوميئيل. نثنائيل. ايلي أب. ايلي يشمع. جمليئيل. ايلي ساف. رعوئيل. فجعيئيل.

ومن اسماء الذين أرسلهم موسى لتجسّس أرض كنعان: جديئيل. عميئيل. ميخائيل. جأوئيل. (سفر العدد ١٣). وفي سفر العدد أيضاً وردت اسماء: عزيئيل. صوريئيل. حي ايل. ايلي أب. ايلي داد. نحليئيل. نموئيل. ياحلئيل. ملكيئيل. ياحصئيل. شموئيل. ايلي صفن. حنّيئيل. قموئيل. فلطيئيل. فدهئيل.

وفي سفر يشوع وردت اسماء: قبصئيل. يقتئيل. يزرعئيل. ايل قاين. كرمئيل. ايلي فلط. يرفئيل. يفتحئيل. نعيئيل. يبنيئيل. ايلي ملك.

ومن الاسماء التي وردت في سفر سموئيل الأول: ايل قنى. يوئيل بن. سموئيل.

أب ايل. شأوايل. ايل كرب. عدريئيل.

ومن اسماء أولاد داود: ايلي شوع (الله يخلّص). ايلي شمع (الله يسمع). ايلي داع (الله يعرف). ايلي فلط (الله ينجّي). دانئيل (الله يقضي). سفر سموئيل الثاني ٥».

وفي سفر سموئيل الثاني ورد من الاسماء أيضاً: عسائيل. فلطيئيل. عميئيل. ايليعازر. قبصئيل. ايل حنن. ايل يحيى. ايل فلط. ايل عم.

بنو يهوذا: عثنيئيل. يهللئيل. يقوثيئيل. نموئيل. حموئيل. يوئيل. عديئيل. يسمئيل. والمعروف أن يهوذا زنى بكنّته ثامار فولدت له فارص، وفارص ولد حصرون، وحصرون ولد يرحمئيل، نثنائيل، عسائيل، ايلي أب، بصلئيل، ايلي شمع.

بنو رأوبين: يوئيل. يعيئيل. ميخائيل. عبديئيل. إليئيل. عزريئيل. يحديئيل.

بنو لاوي: عزيئيل. ايليعازر. أوريئيل.

بنو يسّاكر: يريئيل. شموئيل. ميخائيل. يوئيل. يديعئيل. عزيئيل. ايليعازر. يحصئيل. اشريئيل. ايلي شمع.

بنو أشير: ملكيئيل. حنيئيل.

بنو بنيامين: ميخائيل. ايليئيل. فنوئيل.

ومن الاسماء التي وردت في بقية الاسفار:

ايل حنن	ايلي حورف	ايل نتن	ايل أب	طب ايل	جديئيل
أب ايل	ايلي ساف	ايلي دد	بصلئيل	سمو ئيل	جأوئيل
ايلي شوع	ايلي دع	أوريئيل	برخئيل	شو بئيل	حزق ايل
ايلي فلط	ايل نتن	أشر ئيل	دان ايل	شألتيئيل	حموئيل
ايلي شمع	ايلي شفط	ايلي صفن	رعوئيل	شلوميئيل	حنيئيل
ايلي عزر	ايل يشع	ايلي ملك	رفأ ئيل	جبرائيل	حزائيل
أرب ايل	ايث ايل	ايل يحيى	صوريئيل	جمليئيل	عثنيئيل
عزرائيل	فجعيئيل	مشيزبئيل	يبني ايل	يحزق ايل	يعسيئيل
عبد ايل	فوطيئيل	ميخائيل	يفتحئيل	يقبص ايل	يزدئيل
عزيئيل	قموئيل	مجدايل	يزرعئيل	يرحم ايل	ميشائيل
عسائيل	قبصئيل	ملك ايل	يقتئيل	يوئيل	يرحمئيل
عميئيل	نتن ايل	هرايل	يسميئيل	يمليئيل	فدهئيل
فلطيئيل	نحليئيل	ياحصئيل	يديعئيل	يحزيئيل	يرفأ ايل
فنوئيل	نعيئيل				

والملاحظ أن موسى أو الأحبار الذين دوّنوا شريعة موسى، لم يستطيعوا الارتقاء الى أدنى درجة في سلم الوعي الذي تسنّمت ذراه مجتمعات سوريا الطبيعية. فمفهوم

«العالي» ـ (ايل ـ الله) الذي أبدعته تلك المجتمعات ظلّ غائماً غامضاً مبهماً في الذهنية اليهودية. ولم يتضح، وفي حدود معيّنة، إلا في أيامهم الأخيرة، مع متنبّئيهم المتأخرين (هوشع مثلاً). واعتقد أن الاشارة الى بعض الشواهد التوراتية كافية لالقاء بقعة من الضوء على هذا القصور أو التقصير في الذهن اليهودي. ففي السفر الأول (تكوين ٣: ٢٢) نسب الكاتب الى الله قوله، بعد انفتاح أعين آدم وحواء، «وقال الرب الاله: هوذا الانسان قد صار كواحد منّا، عارفاً الخير والشر». ومن الواضح أن الضمير في «منّا» يعود الى الآلهة (كجمع). وقد رأينا في ما تقدم أن موسى أو الاحبار الذين دوّنوا شريعة موسى، هم الذين ابتكروا أو وضعوا مفهوم تعدّد الآلهة الذي ظلّ راسخاً في الذهن اليهودي. في حين عرفت المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية الاله الواحد، وإن عبّرت عنه بصفات متعدّدة تبعاً لتعدّد البيئات والمجتمعات وبالتالي الألسنة. فـ «ان» ـ (السيد) بمفهوم السومريين، و «أون» ـ (السيد) (بامالة مضمومة) بمفهوم الكنعانيين، هو الله بمفهومنا ـ نحن ابناء العقد الأخير من القرن العشرَين. كما أن «اشور» ـ (السيد) بمفهوم الأشوريين، و «ماردوك» ـ (السيد العظيم) بمفهوم الأموريين، هو الله بمفهومنا أيضاً. وكذلك «ايل» ـ (العالي) بمفهوم الأكاديين، و «ايل مقه» ـ (الله الرجاء) بمفهوم العرب الجنوبيين، هو الله بمفهومنا أيضاً. ومن الواضح أيضاً أن الصفة «ايل» وحدها من دون الصفات الأخرى سائرها، تطوّرت الى إله ف الله. وفي النصف الأخير من الالف الأول ق.م. أصبحت هذه الصفة اسماً، ومن بعد تبنّتها الديانات التاريخية: الموسوية والمسيحية والمحمدية.

وفي مستهل الفصل السادس من سفر التكوين يقول المحرّر «وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض، وولد لهم بنات، أن ابناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات. فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا.. ودخل بنو الله على بنات الناس. وولدن لهم أولاداً». (لا أرى من ضرورة للتعليق على هذه الآيات المقدسة).

و «ابناء الله» هؤلاء الذين «دخلوا على بنات الناس»، «جاؤا ذات يوم ليمثلوا أمام الله. وجاء الشيطان أيضاً في وسطهم. فقال الرب للشيطان: من أين جئت؟. سفر أيوب ١: ٦». لا يعنينا السؤال: من أين «جاء بنو الله ليمثلوا أمام الله؟». ولا السؤال: أين كانوا؟. وإنما يعنينا السؤال الذي طرحه الرب على الشيطان: «من أين جئت؟». فالله، باعتبار الحبر المحرّر، لا يعرف أن ابناءه دخلوا على بنات الناس. ولا يعرف الجهة التي قدم الشيطان منها.

ويهوه، باعتبار الحبر المحرّر، واحد من أبناء الله، ولكنه الابن المميّز بين أبناء الله سائرهم. يعبّر عن هذه المكانة التي كانت ليهوه بين ابناء الله، التساؤل الاستنكاري الذي يطلقه صاحب المزمور ٨٩: ٦ «من يشبه يهوه بين أبناء الله؟».

والطريف أن الحبر المحرّر لم يكتف بجعل يهوه واحداً من أبناء الله. والابن المميّز بينهم، وإنما جعل بني اسرائيل جميعاً أبناء الله. فصاحب المزمور ٨٢: ٦ ينسب الى الله قوله «إنكم بنو العلي كلكم».

والأطرف أنه جعل موسى إلهاً. فحين رفض موسى أمر ربه بالذهاب الى فرعون واخراج بني اسرائيل من أرض مصر، على اعتبار أنه «ثقيل الفم واللسان، وليس صاحب كلام»، قال له الرب «هرون أخوك يكون لك فماً، وأنت تكون له إلهاً. سفر الخروج ٤: ١٠ ـ ١٦». وفي الفصل السابع من سفر الخروج يؤكد الحبر المحرّر على هذه الحقيقة باعتباره، «وقال الرب لموسى: انظر أنا جعلتك إلهاً لفرعون. وهرون أخوك يكون نبيّك».

والأشد طرافة أن الحبر المحرّر جعل بني اسرائيل جميعاً آلهة. فهو ينسب الى الله قوله «أنا قلت إنكم آلهة. مزمور ٨٢: ٦». وهذه المسألة (مسألة اعتبارهم آلهة) نسبوها الى الفلسطينيين. فحين «خرج اسرائيل للقاء الفسطينيين.. واشتبكت الحرب، انكسر اسرائيل أمام الفلسطينيين.. فقال شيوخ اسرائيل.. لنأخذ لأنفسنا تابوت عهد الرب، فيدخل في وسطنا ويخلّصنا من يد أعدائنا».

«وكان عند دخول تابوت عهد الرب الى المحلة أن جميع اسرائيل هتفوا هتافاً عظيماً حتى ارتجت الأرض. فسمع الفلسطينيون صوت الهتاف.. وعلموا أن تابوت الرب جاء الى المحلة. فخاف الفلسطينيون وقالوا قد جاء الله الى المحلة.. ويل لنا من ينقذنا من يد هؤلاء الآلهة؟. هؤلاء هم الآلهة الذين ضربوا مصر بجميع الضربات. تشدّدوا أيها الفلسطينيون لئلا تستعبدوا للعبرانيين كما استُعبدوا هم لكم.. فحارب الفلسطينيون، وانكسر اسرائيل، وهربوا كل واحد الى خيمته.. وأخذ الفلسطينيون تابوت الله. سفر سموئيل الأول ٤».

والجدير بالذكر أن الاله لم يكن في مفهومهم حقيقة مثالية، تحاول الذات الاسرائيلية وعيها أو التطلّع بتهجّد اليها. وإنما كان في أذهانهم حقيقة شبه ذاتية، يمكن للذات الاسرائيلية إدراكها أو الاحاطة بها. ومن هنا حفلت التوراة بصفات شخصانية للاله، وهي صفات غامضة أو مبهمة في غالب الاحيان. من أمثلة ذلك قول صاحب المزمور ٨٢: ١ «الله قائم في مجمع الآلهة. في وسط الآلهة يقضي». ومن الأمثلة أيضاً ما رواه محرّر سفر التكوين قال «أخذ يعقوب (اسرائيل) امرأتيه وجاريتيه وأولاده الأحد عشر، وعبر مخاضة يبوق.. ثم بقي وحده. فصارعه انسان حتى طلوع الفجر. ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حُقّ فخذه، فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه. وقال: أطلقني لأنه قد طلع الفجر. فقال: لا أطلقك إن لم تباركني. فقال له: ما اسمك؟. فقال: يعقوب. فقال: لا يدعى اسمك في ما بعد يعقوب، بل اسرائيل،

لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت. . وباركه هناك. فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل قائلاً لأني نظرت الله وجهاً لوجه. سفر التكوين ٣٢: ٢٤ ـ ٣٠».

عندما نصل في القراءة الى عبارة «إن لم تباركني» نفهم أن «الانسان» الذي صارع يعقوب هو الله. فالله هو الذي يبارك العبد. وهنا نعود الى قراءة النص، فنعرف أن فاعل «قال» الأولى هو الله. وفاعل «قال» الثانية هو يعقوب. ويكون التعبير «وقال (الله): أطلقني لأنه قد طلع الفجر. فقال (يعقوب): لا أطلقك إن لم تباركني. فقال (الله) له ما اسمك؟». (فالله باعتبار الحبر المحرر لا يعرف اسم الشخص الذي يصارعه).

المهم أن الله، بعد جولة المصارعة مع يعقوب، أطلق على يعقوب اسم «اسرائيل»، على اعتبار أنه «جاهد مع الله والناس وقدر». وفسّر محرّر التوراة الاسم في الهامش بقوله: يسرائيل أي يجاهد الله. ومن الجلي أن المقصود بالفعل «جاهد» هو الفعل «صارع»، لأن كل ما في المشهد من حوار وأحداث وأشخاص يعبّر عن المصارعة. فيعقوب وحده، وصارعه انسان (الله) حتى طلوع الفجر. . ويبدو أن أحد طرفي المصارعة (الله) انتهك قواعد اللعبة، فضرب حق فخذ يعقوب، فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه.

وكما ظلّ مفهوم «العالي» ـ (ايل ـ الله) مكتنفاً بالغموض والابهام في الذهن الاسرائيلي، كذلك ظلت الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة «ايل» غامضة مبهمة في أذهانهم أيضاً. فالاسم المركب «اسرائيل» ـ (ييسّر الله أو الله ييسّر) كان شائعاً في سوريا الجنوبية مثل هب ايل (يعطي الله). ولكن الحبر المحرر لم يقف لضحالة وعيه وانغلاق فكره، على معنى الاسم، فأعطاه معنى يجاهد الله أي يصارعه.

أما اسم المكان الذي تمّت فيه جولة المصارعة، فدعاه يعقوب، على زعم المحرّر، «فنيئيل، قائلاً لأني نظرت الله وجهاً لوجه». ف «فنيئيل» باعتباره تعني وجه الله. بينما هو في الحقيقة يعني منعطف أو ركن أو مفترق ايل.

زد على ذلك التشويه والتحريف الذي ألحقوه بالاسماء حتى خرجت عن معانيها ومدلولاتها، والأمثلة كثيرة نذكر منها:

الاسم كما صاغه محرّر التوراة	الاسم في صيغته الصحيحة	مدلوله
أليشابع	ايلي شبع	يكفي الله
ألعازر	ايلي عزر	الله يعين
ألياب	ايل أب	الله يخضّر. الله ينضّر
أليشمع. أليشاماع	ايلي شمع	الله يسمع
ألياساف	ايلي أسف	الله يعرّم. يزيد الجنى

أليفلط . الفالط	ايلي فلط	الله ينجّي
ألملّك . أليمالك	ايل ملك	الله يملّك . يتوّج
صموئيل	سموئيل	اسم ايل
اليشوع . أليشع	ايل يشع	الله يخلّص
أليداع	ايل يدع	الله يعرف
ألحانان	ايل حنن	الله يحنّ
أليعام	ايل عم	الله معي أو معك
حزقيال	حزق ايل	الله يقوّي . يعزّز
دانيال	دان ايل	يقضي الله
الناتان	ايل نتن	يعطي الله
أليشافاط	ايل شفط	يقضي الله
ألا سار	ايلي سر	الله يُيسّر

والأبشع من الغموض والابهام والتشويه والتحريف، هو التخريجات التلفيقية التي مسخت الاسم وأخرجته عن مدلوله الجميل والمعبّر، الى معنى مبتذل وممجوج. ففي تخريجه لاسم «بابل» يقول محرّر سفر التكوين (١١) «وكانت الأرض كلها لساناً واحداً ولغة واحدة. . وحدث في ارتحال بني نوح شرقاً أنهم وجدوا بقعة في أرض شنعار. . فقالوا هلم نبنِ لانفسنا مدينة وبرجاً رأسه بالسماء. . فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما. . وقال الرب. . هلّم نبلبل لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض. فبدّدهم الرب من هناك. . فكفّوا عن بنيان المدينة. لذلك دعي اسمها بابل لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض». فصاحبنا المحرّر لم يكن يدري أن المجتمع في حوض النهرين كان قد بلغ مرحلة عالية من الحضارة والعمران قبل أن يظهر آدم التوراة بآلاف السنين. وتيمّناً بـ «ايل» ـ (الله) وتقرّباً منه أطلقوا على المدينة التي بنوها اسم بابل (باب ايل ـ باب الله).

وبعد، فهذه شواهد من عمليات السطو والنهب، التشويه والتحريف، المسخ والانتحال. والواقع أن الباحث يستطيع أن يصنّف مجلّداً ضخماً في مثل هذه العمليات.

تبقى الاشارة الى الخلط الذي مارسه محرّرو الكتاب المقدس بين الصفة التي عبّرت بها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية عن القوة العالية (عل ـ ايل ـ إله ـ الله)، وبين الاسم (يهوه) الذي نسبه موسى أو الاحبار لهذه القوة. فالمعروف أن آباء بني اسرائيل الميثولوجيين (ابرام واسحق ويعقوب) عرفوا «ايل»، وشاهدنا هو كثرة الاسماء التي يدخل «ايل» في تركيبها، والتي نسبها محرّرو التوراة إليهم والى احفادهم (اشرنا الى نماذج منها في بداية هذا الفصل).

شاهد آخر ذكره محرر سفر التكوين (٣٣: ١٨) بقوله «حين جاء يعقوب (اسرائيل) من فدان ارام (في الشمال السوري) نزل أمام مدينة شكيم وابتاع قطعة الحقل التي نصب فيها خيمته. . وأقام هناك مذبحاً ودعاه إيل إله اسرائيل».

ويبدو أن الحبر المحرّر نسي ما قاله في فصل سابق (٢٢: ١٣) من سفر التكوين، عندما هم ابراهيم بذبح ابنه اسحق ليصعده محرقة للرب، ناداه ملاك الرب «فرفع ابراهيم عينيه ونظر واذا كبش وراءه. . فذهب وأخذ الكبش، وأصعده محرقة عوضاً عن ابنه. فدعا ابراهيم اسم ذلك الموضع يهوه يرأه».

والمعروف أن يهوه لم يظهر إلا مع موسى كما يقرر محرّر سفر الخروج (٦: ١): «ثم كلم الرب موسى وقال له: أنا يهوه، وأنا ظهرت لابراهيم واسحق ويعقوب بأني الاله القادر على كل شيء. وأما باسمي يهوه فلم أُعرف عندهم».

اليهود في العربيّتين

قدّمنا في الفصل السابق عرضاً موجزاً لحادث الاستيطان الاسرائيلي في أرض فلسطين، كما رواه محرّرو التوراة اليهودية (العهد القديم). ومن الضروري القاء بقعة من الضوء على العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تركت تأثيرها البالغ في حياة المستوطنين، ودفعتهم بالتالي الى النزوح عن الأرض.

أولها أن بني اسرائيل ظلّوا فترة استيطانهم القصيرة في بعض مرتفعات فلسطين، «شعباً» مغموراً، مجموعة من المرتزقة، الصعاليك، والاتباع. تشغلهم المناوشات المستمرة في ما بين بعضهم البعض، أو بينهم وبين مجتمعات الأرض. فيهاجمهم الفلسطينيون من الساحل، والادوميون من أريحا، والمديانيون من ضفاف الأردن، والحوريون من نابلس، والأموريون من الشمال، واليبوسيون من الداخل، وبنو عمون من شرقي الاردن، كما سبق ورأيت في ما أوجزناه من سيرتهم في أرض فلسطين. وظلّوا خاضعين لمجتمعات الأرض، مستعبدين لهم. فقد استعبدهم، كما رأينا، ملك أرام وملك عجلون وملك كنعان، والمديانيون والفلسطينيون وبنو عمون وسائر ملوك الأرض. وكان ملوكهم عملاء أو أتباعاً لملوك الفلسطينيين (داود)، ثم لملوك صور (شاول وداود وسليمان).

وقد رافق عملية التبعية والاستعباد لسلطة أصحاب الأرض، وعامل الصراع الذي مزّقهم الى فريقين متنازعين متحاربين (حبّذا مراجعة ما تقدم)، عامل ثالث هو الفساد الذي استشرى في نفوسهم، والشرور التي تمرّغوا في أوحالها. والحقيقة أن تفصيل ما اقترفوه من آثام، وما أتوه من قبيح المنكرات وشنيع الموبقات، لا تستوعبه صفحات هذا الكتاب. والملاحظ أن أنبياءهم جميعاً نقلوا صوراً من فسادهم وشرورهم ومنكراتهم. والآيات التي أفردوها لنقل هذه المذمّات في نفوسهم، والممارسات في حياتهم، تشغل جانباً مهماً من كتابهم المقدس. خذ مثلاً نماذج مما نقله أشعيا. يقول «أيديكم تنجّست بالدم، وأصابعكم بالإثم. شفاهكم تكلمت بالكذب، ولسانكم يلهج بالشر. ليس من يدعو بالعدل، وليس من يحاكم بالحق. يتكلون على الباطل، ويتكلمون بالكذب. قد حبلوا بتعب وولدوا إثماً. فقّسوا بيض أفعى، ونسجوا خيوط العنكبوت. الآكل من بيضهم يموت، والتي تُكسر تُخرج أفعى. أعمالهم أعمال إثم، وفعل الظلم في أيديهم.

أرجلهم الى الشرّ تجري، وتسرع الى سفك الدم الذكي. أفكارهم أفكار إثم. في طرقهم اغتصاب وسحق. طريق السلام لم يعرفوه. وليس في مسالكهم عدل. جعلوا لأنفسهم سبلاً معوجة، وكل من يسير فيها لا يعرف سلاماً.

تكلمنا بالظلم والمعصية. حبلنا ولهجنا من القلب بكلام الكذب. وقد ارتد الحق الى الوراء. والعدل يقف بعيداً. لأن الصدق سقط في الشارع. والاستقامة لا تستطيع الدخول. اشعيا ٥٩».

ويقول أشعيا (٣: ١٤) «وأنتم قد أكلتم الكرم. وسلب البائس في بيوتكم». «يا بني الساحرة. نسل الفاسق والزانية. أنتم أولاد المعصية. نسل الكذب. المتوقدون الى الاصنام تحت كل شجرة خضراء. ٥٧ : ٣».

ويتحدث اشعيا عن «الشعب الثقيل الإثم، نسل فاعلي الشر، أولاد مفسدين. إنكم تزدادون زيغاناً. أيديكم ملآنة دماً. رؤساؤك متمرّدون ولغفاء اللصوص. كل واحد منهم يحب الرشوة. لا يقضون لليتيم، ودعوى الأرملة لا تصل إليهم ١ : ٤ ـ ٢٣». «ويل للذين يقضون أقضية البطل، وللكتبة الذين يسجلون جوراً، ليصدّوا الضعفاء عن الحكم، ويسلبوا حق البائس. لتكون الارامل غنيمتهم. وينهبوا الايتام ١٠ : ١».

ومثلاً آخر من صور الفساد التي نقلها ارميا: «كخزي السارق اذا وجد، هكذا خزي بيت اسرائيل هم وملوكهم ورؤساؤهم وكهنتهم وأنبياؤهم ٢ : ٢٦». «هم حكماء في عمل الشر. ولعمل الصالح ما يفهمون ٤ : ٢٢». «طوفوا في شوارع أورشليم وانظروا وفتّشوا في ساحاتها، هل تجدون انساناً أو يوجد عامل بالعدل؟. لما أشبعتهم زنوا، وفي بيت زانية تزاحموا. صاروا حصناً معلوفة سائبة. صهلوا كل واحد على امرأة صاحبه. أشرار يرصدون كمنحن من القانصين. ينصبون أشراكاً يمسكون الناس. مثل قفص ملآن طيوراً، هكذا بيوتهم ملآنة مكراً. تجاوزوا في أمور الشر. لم يقضوا في الدعوى، دعوى اليتيم. وبحق المساكين لم يقضوا. الانبياء يتنبأون بالكذب. والكهنة تحكم على أيديهم. ارميا ٥». «ومن النبي الى الكاهن، كل واحد يعمل بالكذب. كلهم عصاة متمرّدون ساعون في الوشاية. كلهم مفسدون ٦ : ١٣». «تسرقون وتقتلون وتزنون وتحلفون كذباً ٧: ٩». «كيف تقولون نحن حكماء، وشريعة الرب معنا. حقاً إنه الى الكذب حوّلها قلم الكتبة الكاذب. من النبي الى الكاهن، كل واحد يعمل بالكذب ٨: ٨». «زناة جماعة خائنين. . يمدّون ألسنتهم كقسيّهم للكذب. كل صاحب يسعى في الوشاية. ويختل الانسان صاحبه. ولا يتكلمون بالحق. وعلموا ألسنتهم التكلم بالكذب. وتعبوا في الافتراء. لسانهم سهم قتّال يتكلم بالغش. بفمه يكلم صاحبه بسلام، وفي قلبه يضع له كميناً ٩ : ٢».

ومن صور الفساد التي نقلها حزق ايل النبي قوله مثلاً «هوذا رؤساء اسرائيل، كل

واحد حسب استطاعته، كانوا فيك لأجل سفك الدم. فيك أهانوا أباً وأماً. فيك اضطهدوا اليتيم والارملة. في وسطك عملوا رذيلة. فيك كشف الانسان عورة أبيه. انسان فعل الرجس بامرأة قريبه. انسان نجّس كنته برذيلة. انسان أذل فيك اخته بنت أبيه. فيك أخذوا الرشوة لسفك الدم.

فتنة أنبيائها في وسطها كأسد مزمجر يخطف الفريسة. أكلوا نفوساً، أخذوا الكنز والنفيس. أكثروا أراملها في وسطها. رؤساؤها كذئاب خاطفة خطفاً لسفك الدم. وأنبياؤها قد طيّنوا لهم بالطفال رائين باطلاً، وعارفين لهم كذباً. حزق ايل ٢٢».

ونقل النبي هوشع كثيراً من صور الفساد التي تردّى فيها قومه، منها قوله «لعن وكذب وقتل وسرقة وفسق ٤ : ٢٢». «وكما يكمن لصوص لانسان، كذلك زمرة الكهنة في الطريق.. إنهم قد صنعوا فاحشة ٦ : ٩». «قد حرثتم النفاق، حصدتم الاثم. أكلتم ثمر الكذب ١٠ : ١٣».

ومن الصور التي نقلها عاموس قوله «يخزنون الظلم والاغتصاب في قصورهم ٣ : ١٠». وفي اسرائيل يقول «الظالمة المساكين الساحقة البائسين ٤».

ويخاطب ميخا النبي «رؤساء يعقوب وقضاة بيت اسرائيل، قائلاً: أليس لكم أن تعرفوا الحق؟. المبغضين الخير والمحبين الشر. اسمعوا يا رؤساء بيت يعقوب وقضاة بيت اسرائيل الذين يكرهون الحق ويعوجون كل مستقيم. الذين يبنون صهيون بالدماء، وأورشليم بالظلم. رؤساؤها يقضون بالرشوة، وكهنتها يعملون بالأجرة، وأنبياؤها يعرفون بالفضة ٣: ١». «إن اغنياءها ملآنون ظلماً، وسكانها يتكلمون بالكذب، ولسانهم في فمهم غاش ٦ : ١٢».

ومن العوامل التي دفعت بني اسرائيل الى النزوح عن أرض فلسطين، الشعور المتجذّر في صدورهم، كقبائل رعاة، بضرورة الترحّل والتهجّر بحثاً عن أرض أكثر خصباً وأوفر أمناً. وبذلك لم يتميّزوا عن غيرهم من الاقوام البدائية الأخرى التي كانت تنتقل من مكان الى آخر سعياً وراء ظروف حياتية أفضل. والحقيقة أن بني اسرائيل ظلوا، منذ ظهورهم على مسرح التاريخ، جماعة رعاة، لم يمارسوا غير حياة الرعي، ولم يخضعوا لغير نظام رعائي. فمذ هاجر ابرام من أرض ميلاده في أور الكلدانيين (في الشمال السوري) الى أرض كنعان (في جنوب سوريا) نصب خيمته شرقي بيت ايل (تكوين ١٢ : ٨). وحين «حدثت مخاصمة بين رعاة مواشي ابرام ورعاة مواشي لوط (تكوين ١٣ : ٧) «نقل لوط خيامه الى سدوم. تكوين ١٣ : ١٢». «ونقل ابرام خيامه وأقام عند بلوطات ممرا التي في حبرون. تكوين ١٣ : ١٨». وحين وصل بنو يعقوب (اسرائيل) الى مصر «قالوا لفرعون جئنا لنتغرب في الأرض، إذ ليس لغنم عبيدك مرعى في أرض كنعان. تكوين ٤٧ : ٤». وحين خرج الموسويون من مصر كانوا «قطيعاً

همجياً هارباً من أرض العبودية» ـ [البرايت هامش ٦٧]. وبعد أربعين سنة من التبدّي في صحراء سيناء، بدأوا يطرقون أبواب أرض فلسطين. واذا كان بعض ممالك فلسطين، كأدوم وعراد وسيحون وباشان قد صدّ بني اسرائيل عن تخومه، لأنه شعر بهم «شعباً لا ينام حتى يأكل فريسة ويشرب دم قتلى. سفر العدد ٢٣: ٢٤». و «جمهوراً يلحس كل ما حولنا كما يلحس الثور خضرة الحقل. عدد ٢٢: ٤». ولم يسمح لهم بالاقتراب من تخومه، أو بالمرور في أراضيه. فان ممالك أخرى في فلسطين سمحت لهم بالمرور في أراضيها، وتسريح مواشيهم في مراعيها. وفي كتاب التوراة شواهد عديدة على دخول بني اسرائيل الأرض متغرّبين مسالمين، والعيش بين أصحاب الأرض الذين أفسحوا لهم مجالاً للرعي في مروجهم ونصب خيامهم في أراضيهم. فحين «انفرد حابر القيني من قاين، خيّم حتى الى بلّوطة في صعنايم التي عند قادش. سفر القضاة ٤: ١١». وحين «ملك زمري على اسرائيل سبعة أيام في ترصة، كان الشعب نازلاً على جبثون التي للفلسطينيين. سفر الملوك الأول ١٦: ١٥». وحين فرغ يشوع من القاء التعليمات على جماعته «قال لهم: انصرفوا الآن الى خيامكم. يشوع ٢٢: ٤». وحين انتقى جدعون، أحد قضاة بني اسرائيل، مقاتليه «أرسل سائر رجال اسرائيل، كل واحد الى خيمته. قضاة ٧: ٨». وحين «اختار شاول لنفسه ثلاثة آلاف رجل.. أرسل بقية الشعب، كل واحد الى خيمته. سموئيل الأول ١٣: ٢». وحين «هرب الملك داود من الأرض لأجل ابشالوم (ابنه).. هرب بنو اسرائيل، كل واحد الى خيمته. سموئيل الثاني ١٩: ٨». وحين أصبح سليمان ملكاً على اسرائيل «بارك بنو اسرائيل الملك، وذهبوا الى خيمهم. ملوك أول ١: ٦٦». وحين «انهزم يهوذا أمام اسرائيل، هربوا، كل واحد الى خيمته. الملوك الثاني ١٤: ٢٢». وحين «خرج بنو اسرائيل من تحت يد الأراميين، أقام بنو اسرائيل في خيامهم كأمس وما قبله. سفر الملوك الثاني ١٣: ٥». وحين «حارب الفلسطينيون انكسر اسرائيل وهربوا كل واحد الى خيمته. سموئيل الأول ٤: ١٠». وحين كان شاول يبحث عن أتن أبيه الضالة «التقى به سموئيل الكاهن ومسحه ملكاً على اسرائيل. سموئيل الأول ٩». وفي اليوم التالي، وبعد مسحه ملكاً، كان شاول «آتياً وراء البقر من الحقل. سفر سموئيل الأول ١١: ٥». وحين ذهب سموئيل ليمسح داود ملكاً على اسرائيل، كان هذا الأخير يرعى الغنم. (سموئيل الأول ١٦: ١١).

وظل زعماؤهم يقيمون في الخيم حتى ايام شاول. «فدبورة نبية وقاضية اسرائيل. كان بنو اسرائيل يصعدون اليها للقضاء، وهي جالسة تحت نخلة بين الرامة وبيت ايل. قضاة ٤: ٥». «وكان شاول (الملك) مقيماً في طرف جبعة تحت الرمانة التي في مغرون، والشعب الذي معه نحو ست مائة رجل. سموئيل الأول ١٤».

وهكذا ظلّوا في هذه الفترة القصيرة التي قضوها في بعض مرتفعات فلسطين، قبائل

رحّلاً، ينتجعون الكلأ ويتفقدون مواقع المياه. لم يبنوا بيتاً ولم يحفروا بئراً في حقل. ولم يفلحوا أو يزرعوا أرضاً. ولم يحاولوا أن يمارسوا أي صناعة، حتى صناعة السيف الذي كان من أهم مقومات حياتهم. يقول محرّر التوراة «لم يوجد صانع في كل أرض اسرائيل.. بل كان ينزل كل اسرائيل الى الفلسطينيين لكي يحدّد كل واحد سكته ومنجله وفأسه ومعوله. سفر سموئيل الأول ١٣».

في هذا الجو المشحون بعوامل التفكك السياسي والانحلال الاجتماعي والضيق الاقتصادي، عظمت الفروق في توزيع الثروات، واستشرت المنافسة بين طبقتي الجماعة: طبقة العامة المستغلّة (بفتح اللام) والفقيرة الى حدّ الاملاق. وطبقة الكهنة والارستقراطية المتنفّذة. ومن هذه المنطلق راح عاموس النبي يصب غضبه على الطبقة «الظالمة المساكين الساحقة البائسين ٤ : ١». على ذوي الثراء المنغمسين في الترف الذين لا يرعون في الناس عهداً ولا ذمة. «يدوسون المسكين ويأخذون منه هدية قمح.. المضايقون البار، الآخذون الرشوة. الصادّون البائسين في الباب. عاموس ٥ : ١١». «المضطجعون على أسرة من العاج، والمتمدّدون على فرشهم، والآكلون خرافاً من الغنم وعجولاً من وسط الصيرة. الهاذرون مع صوت الرباب، المخترعون لأنفسهم آلات الغناء، الشاربون كؤوس الخمر، الذين يدّهنون بأفضل الادهان. عاموس ٦ : ٤».

ولذلك فحين رأى الملك الفارسي كورش، بعد احتلاله سوريا الطبيعية (٥٣٨ ق.م.)، أن يرجع اليهود المسبيّون الى أورشليم. لم يعد منهم إلا أحفاد الأسر الارستقراطية والكهنة من سلالة لاوي، الذين كانوا يحملون في تكوينهم النفسي والفكري الذي ورثوه عن أسلافهم، بذور التفسّخ والانحلال والاستغلال الطبقي. والذين كانوا يتطلّعون الى استعادة (أمجادهم) القديمة في ظلّ السيطرة الفارسية. أما السواد الأعظم من اليهود المسبيين فقد آثروا البقاء في بابل، ولم يكونوا مستعدّين لترك أملاكهم وثرواتهم، والعودة الى أورشليم، كما يقول الفيلسوف اليهودي يوسفوس (القرن الأول الميلادي). وكان «من الصعب الاعتقاد بأن اليهود، وقد أثروا هناك، يتركون بابل الخصيبة المعطاء من أجل جبال يهوذا الجرداء». ولأنهم كانوا يرون «في بابل يتفجر نبع الحكمة والنبوة. ومن هنا بالذات، وليس من أورشليم، يشع برج الفجر الوضاء على شعبنا بالنور»[٢٢٨].

وفي عام ٣٣٤ ق.م. بدأت الامبراطورية الفارسية بالانهيار تحت أقدام جنود الاسكندر الذي استولى على ممتلكات الامبراطورية الفارسية ومن ضمنها سوريا الطبيعية. وبعد وفاة الاسكندر تقسّم ضباطه ممتلكاته، فاستولى السلوقيون على سوريا الطبيعية. واستولى البطالمة على مصر.

(228) Salo Baron, A social and religious history of the Jews, N.Y. 1952.

بادر السلوقيون فور استيلائهم على السلطة في فلسطين الى فرض ضرائب جديدة. كما أُرغم السكان، ومن بينهم اليهود، على تقديم ثلث انتاجهم الى خزينة الدولة. واستولى السلوقيون أيضاً على موجودات الهيكل من أموال وذهب. فتقلّصت بذلك مصالح الارستقراطيين والكهنة الذين كانوا يستفيدون من موجودات الهيكل ومن تقدمات طبقة العامة.

ولم تكد فلسطين تخرج من تحت سيطرة السلوقيين، بعد تفتت الامبراطورية اليونانية، حتى دخلت في نطاق ممتلكات الامبراطورية الرومانية. وقد كان الحكم الروماني شديد البطش بالزعماء المناوئين لسلطة روما. (هيرود مثلاً دشّن حكمه عام ٤٣ ق.م. بقتل كثير من الزعماء اليهود). أما طبقة العامة اليهودية فظلت مستعبدة في ظل السيطرة الرومانية كما كانت في ظل السيطرة الفارسية. ولذلك فان التمرّد اليهودي (٧٠ م) الذي انتهى بسقوط القدس على يد القائد الروماني تيتس(Titus) لم يكن موجّهاً ضد العسف الشائن للمفوضين الرومان فحسب. بل كان أيضاً ضد الطبقة اليهودية الغنية التي تعبّر عن مطامح الارستقراطية. ولهذا وقف الارستقراطيون اليهود موقفاً معادياً من التمرّد. وفي المقابل كان الشبان اليهود يتهمون الاغنياء والارستقراطيين بالخيانة والتواطؤ مع السلطة الاجنبية.

هذه العوامل وغيرها دفعت بمجموعات من الاسرائيليين الى النزوح عن الأرض. وقد استفحلت الرغبة في صدور بني اسرائيل الى الخروج من الأرض بعد هدم الهيكل من قبل تيتس.

لم يكن النزوح متيسّراً إلا في اتجاه واحد: البادية العربية. ففي الجنوب مصر، وذكرى الاستعباد أو الشعور بالاستعباد، لا تزال حية فاعلة في نفوس الاسرائيليين. وفي الشمال دمشق الارامية التي استعبدت الاسرائيليين مرات عدة. وفي الغرب البحر. لم يبق غير الشرق. وهكذا راحت مجموعات من الاسرائيليين تتسرّب شرقاً باتجاه البادية العربية، حيث الأرض أكثر خصباً والبلاد أوفر أمناً. وقد عبّر عن هذا النزوح باتجاه البلاد العربية محرّر سفر أخبار الأيام الأول (١٤ : ٣٩) بقوله «وسار بنو شمعون الى مدخل جدور الى شرقي الوادي ليفتشوا على مرعى لماشيتهم. فوجدوا مرعى خصباً وجيداً. وكانت الأرض واسعة الاطراف، مستريحة مطمئنة.. فضربوا خيمهم في أرض المعونيين (معان)». وعبّر عنه أيضاً ابو الخير الطائي (توفي ٢٢٦ هـ) بقوله «وكان بنو اسرائيل قد انتشروا في السابق في جزيرة العرب من جهة طور سيناء والشراة الى مكة شرّفها الله» ـ [هامش ١٩١ ص ٧].

* * *

وبالاضافة الى ما ذكرنا من عوامل دافعة الى النزوح عن الارض، توفّر في البلاد

المضيفة ـ الحجاز واليمن، عوامل جاذبة للمهاجرين المتبدّين، لعل أهمها حياة الحرية والسيادة والسلطان التي كان الانسان ينعم بها في الأرض العربية. وشعور النازح بالاغتباط بأنه أزاح عن كاهله معاناة القهر والاستعباد والتبعية. والاخبار المتناقلة عن العربية الجنوبية كبلاد حضارة وثروة ورخاء. فالانظمة الملكية كانت قد ظهرت على مسرح التاريخ في العربية الجنوبية (معين، سبأ، قتبان، وحضرموت) منذ أواسط الالف الثاني ق.م. ومن الثابت للمؤرخين والآثاريين أن حضارة المجتمعات التي أسست تلك الممالك هي أقدم من هذا التاريخ، وقد ترجع الى الالف الثالث والرابع ق.م. والحقيقة أن الآثار التي اكتشفت، والنقوش التي تمّ العثور عليها في العربية الجنوبية، تعبران عن حضارة مجيدة شعت أنوارها ما يقرب من ١٥٠٠ سنة ق.م..

وقد أجمعت تعليقات المصنّفين اليونان والرومان من أرتستنيس اليوناني (المتوفي ١٩٦ ق.م.) الى بلينيوس الروماني (المتوفي ٧٩ م) على أن بلاد العرب بلاد ثروة ورخاء عجيبين. وأنها موطن اللبان والطيوب الأخرى. وأن أهلها يحبون الحرية ويتمتعون بها كل التمتع. والحق أن هذه المزية الأخيرة لفتت انظار الكتاب الغربيين. فالاستقلال الذي تميّز به خلق المجتمع العربي أصبح مضرب المثل وموضع المدح والاعجاب لدى المؤرخين الغربيين من أبعد العصور حتى أيام المؤرخ الانجليزي جيبون[(٢٢٩)].

كان هيرودتس مثلاً يرى أن «بلاد العرب كلها كانت تفوح بالعطر والطيوب». لأنها كما قال «البلاد الوحيدة التي تنتج المرّ واللبان والقرفة واللاذن». وأشار بلينوس الى مناجم الذهب التي كانت على ساحل الجزيرة الغربي. وتحدث عن غناهم باللبان. وقال ديودورس إن الجزيرة تثمر الطيوب، وهي غنية بمناجم الذهب الذي بلغت نقاوته حدّاً لم يبق معه حاجة الى تصفيته بالصهر. وذكر سترابو مدناً عامرة تزيّنها الهياكل الجميلة والقصور الفخمة. وقال «إن لديهم مستحدثات الادوات المصوغة من الذهب والفضة، ومنها الاسرة والاحواض وأوعية الشرب. ناهيك بالمنازل الفخمة وقد زوقت أبوابها وجدرانها بالالوان، ورصّعت بالعاج والذهب والفضة والحجارة الكريمة»[(٢٣٠)].

ويبدو أن آثار الهياكل والقصور التي أشار اليها سترابو، ظلت حتى القرون الاسلامية الأولى، فالهمداني مثلاً في وصف قصور اليمن يقول «كانوا قد بلغوا من العلوم والفنون أبعد شأو ممكن، لأن تشييد مثل تلكم المحافد الجليلة يدل على أن أصحابها كانوا قد قبضوا على أعنة الرياضيات والهندسة وعلم الحيل ونحت التماثيل

---

(229) Edwrad Gibbon, The decline and fall of the Roman Empire, London 1898 Vol.V P. 319.

(٢٣٠) د. فيليب حتي، د. أدورد جرجي، د. جبرائيل جبور ـ تاريخ العرب. بيروت ١٩٥٢.

الدقيقة الحفر». ويضيف «إن وجود تلك القصور الشاهقة ذوات الطبقات المتعدّدة. وانبثاثها في ديار مختلفة من ربوع اليمن، يدل دلالة واضحة على أن أجدادنا بلغوا قبل الميلاد مبلغاً بعيداً في التمدن، إذ زينوا تلك المحافد بالصور والتماثيل والنقوش وفاخر النجاد»[٢٣١].

ويبدو أيضاً أن حال الخصب والجنان التي كانت عليها أرض اليمن، وما قدمته لأهلها من عيش مرفّه وهنيء، ومن ثروة ورخاء عجيبين، ظلت حتى العصور الاسلامية الأولى. يقول المسعودي في كتابه «مروج الذهب» ص ٣١٩: «وذكر أصحاب التاريخ القديم أن أرض سبأ كانت من أخصب أرض اليمن واثراها واغدقها وأكثرها جناناً وغيطاناً وافسحها مروجاً بين بنيان حسن مقيم وشجر مصفوف ومساكب للماء متكاثفة وانهار متفرقة وكان أكثر من مسيرة شهر للراكب المُجدّ على هذه الحال، وفي العرض مثل ذلك، وإن الراكب والمارّ كان يسير في تلك الجنان من أولها الى أن ينتهي الى آخرها لا تواجهه الشمس ولا يفارقه الظلّ لاستتار الأرض بالعمارة الشجرية واستيلائها عليها واحاطتها بها، فكان أهلها في اطيب عيش وارفهه وأهنأ حال وارغد قِدار في نهاية الخصب وطيب الهواء وصفاء الفضاء وتدفّق المياه وقوة الشوكة واجتماع الكلمة ونهاية المملكة، فكانت بلادهم في الأرض مثلاً وكانوا على طريق حسن من أتباع شريف الأخلاق وطلاب الفضائل على القاعد والسافر بحسب الإمكان وما توجبه القدرة من الحال، فمكثوا على ذلك ما شاء الله من الاعصار».

وكانت الحياة الاقتصادية في العربية الجنوبية تقوم على التجارة الدولية. بالاضافة الى مواردها الزراعية العظيمة. كانت اليمن مرسى المحيط الهندي للتجارة مع البحر المتوسط. والقواعد التجارية التي أقامها السبأيون على سواحل الهند والصومال أتاحت لهم احتكار تجارة الذهب والبخور والمر وأخشاب الزينة التي تصدرها تلك المناطق الى الشمال.

وقد توفر في العربيتين طريقان للتجارة بين الشام والمحيط الهندي. يسير أحدهما شمالاً من حضرموت الى البحرين، ومن ثم الى صور. ويسير الثاني من حضرموت محاذياً البحر الأحمر، متجنباً صحراء نجد وهجيرها وهضاب الشاطىء ووعورتها. وفي منتصف هذه الطريق تقع مكة بين اليمن وبترا.

أفادت العرب هذه الطرق التجارية، وفتحت لهم باباً للرزق كبيراً. وكان لقريش مثلاً رحلتان: في الشتاء الى اليمن حيث الاحباش والفرس. وفي الصيف الى الشام حيث الروم.

وخلاصة القول كانت العلاقات التجارية مزدهرة بين مجتمعات العربيتين وبين

(٢٣١) الهمداني (ولد. ٢٨٠هـ) صفة جزيرة العرب. تحقيق محمد بن علي الأكوع. بيروت ١٩٨٣.

مجتمعات سوريا الطبيعية ومصر والاحباش والهنود.

* * *

وهكذا تطلع القرون الميلادية الأولى على العربيتين، واليهود ينتشرون فيهما بفعل العوامل التي ذكرنا وغيرها. ولا يختلف المؤرخون في مسألة وجود اليهود في العربيتين، ولكن الخلاف في تاريخ الدخول. فبعض المؤرخين يرد التاريخ الى «أيام السبي البابلي لقرب بابل من طريق البحرين الى اليمن. فان لم تكن موغلة هذا الايغال في القدم. فقد يكون مبدؤها عند تشتيت اليهود في أوائل القرن الثاني للميلاد»[٢٣٢]. ويرى بعضهم أن الهجرات بدأت بعد هدم الهيكل من قبل تيتس (٧٠ م). يقول صاحب الاغاني «لما ظهرت الروم على بني اسرائيل وطئوهم وقتلوهم ونكحوا نساءهم، فخرج بنو النضير وبنو قريظة وبنو بَهْدَل هاربين من وجههم الى الحجاز»[٢٣٣].

وهكذا كان في القرون الأولى للميلاد مستوطنات يهودية في تيماء وفي فَدَك وفي خيبر وفي وادي القرى وفي يثرب. وكان يهود يثرب ثلاث قبائل: بني النضير وبني قَيْنُقاع وبني قريظة[٢٣٤].

ولم ينزل اليهود بغير المدن والقرى التي تحميهم فيها الآطام والابنية. واشتغلوا بالتجارة والصناعة في المدن. وزرعوا الأرض حولها للاتجار بمحاصيلها. واختاروا من التجارة أيسرها على غير المحاربين لأنهم لم يقدروا على حراسة القوافل الكبيرة التي كانت تحمل أحياناً على أكثر من ألفي جمل. كما استغلوا المال وشاركوا في قروض الربا والوساطات.

وهكذا استعمر اليهود جزءاً غير قليل من بلاد الحجاز، في المدينة وحولها، وعلى طريق الشام. وجاوز اليهود الحجاز الى اليمن. ويظهر أن اليهودية استقرت حيناً عند سراة اليمن وأشرافها، بحيث أن آخر ملوك حمير وهو ذو نواس، تهود. وأخذ ساعد اليهودية يشتد في العربية الجنوبية حتى اذا ما أقبل القرن السادس للميلاد، صار لليهود صولة في اليمن بحيث استطاعوا التأثير بوجه ما في الخصومة التي كانت بين أهل اليمن وبين الحبشة وهم نصارى. وكان لليهود اليد الطولى في حركة اضطهاد للنصارى في نجران، ذكرها القرآن الكريم في سورة البروج.

كان اليهود قد تعرّبوا حقاً. ويبدو أن قسماً من العرب تهوّد[٢٣٥]. يقول ابن قتيبة

---

(٢٣٢) عباس محمود العقاد ـ طوالع البعثة المحمدية ـ بيروت ١٩٦٩ ص٥٦.

(٢٣٣) المرجع السابق ص ٥٤ نقلاً عن الأغاني.

(٢٣٤) أحمد أمين ـ فجر الإسلام. القاهرة ١٩٣٣ ص ٢٧.

(٢٣٥) طه حسين ـ في الشعر الجاهلي. دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٢٦ ص ٨٦.

«وكانت اليهودية في حمير وفي بني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة»[٢٣٦]. ويقول ابن واضح اليعقوبي «ثم دخل قوم من العرب في دين اليهود. فأما من تهوّد منهم فاليمن بأسرها. وتهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير. وتهوّد قوم من بني الحارث بن كعب وقوم من غسان وقوم من جذام»[٢٣٧].

(٢٣٦) ابن قتيبة (٢١٣ ـ ٢٧٦هـ) المعارف. تحقيق ثروت عكاشة. القاهرة ١٩٩٢.

(٢٣٧) ابن واضح الاخباري (توفي ٢٩٢هـ) تاريخ اليعقوبي. طبع في النجف ١٣٥٨هـ ص ٢١٣.

شيوع الميثولوجيا اليهودية في العربيّتين

وضح لنا في الفصل السابق أن مجموعات من بني اسرائيل كانت قد نزحت عن أرض فلسطين في القرن الذي يسبق ميلاد الناصري، وفي القرن الذي يليه. وهاجرت باتجاه العربيتين. ومع الزمن استعمر اليهود جزءاً غير قليل من بلاد الحجاز، في المدينة وحولها، وعلى طريق الشام. وجاوز اليهود الحجاز الى اليمن. ويظهر أن اليهودية استقرت حيناً عند سراة اليمن وأشرافها، بحيث أن آخر ملوك حمير، ذو نواس، تهوّد. ويبدو أن قسماً من العرب تهوّد أيضاً.

المهم أن انتشارهم الواسع في العربيتين أدّى الى شيوع مفاهيمهم الدينية وطقوسهم. بالاضافة الى القصص والأخبار التوراتية التي روّجها اخباريوهم.

وحين بدأ المؤرخون العرب (والصحيح الاخباريون) بكتابة ما هو باعتبارهم «تاريخ»، لم يكن لديهم من المصادر غير كتاب اليهود المقدس ـ التوراة. فالنقوش والنصوص القديمة ترقد تحت التراب، أو طمست بفعل عوامل الطبيعة وبربرية الانسان. والمسلمون الأوائل قضوا على كل ما يمت بصلة الى المعتقدات التي تسبق الاسلام. ومن هنا جاء تاريخ ما قبل الاسلام، الذي دوّنه المؤرخون (والصحيح الاخباريون) العرب، منقولاً برمته جملة وتفصيلاً عن التوراة اليهودية. والصحيح عن رواية الاخباريين اليهود. يقول ابن هشام «لم يدوّن في تاريخ العرب أو السيرة شيء الى أن مضت أيام الخلفاء. ولما كانت أيام معاوية أحب أن يدوّن في التاريخ كتاب، فاستقدم عُبيد بن شريّة من صنعاء. فكتب له كتاب الملوك وأخبار الماضين. وحسبك أن تعلم أن ابن اسحق والواقدي والطبري أكثروا من الأخذ عن هذا الاخباري اليهودي».

والمدهش أو المؤسف أو المؤلم، لا فرق، أن الاخباريين العرب كانوا يكنّون تقديراً واحتراماً عظيمين للاخباريين اليهود، على اعتبار أنهم «أهل علم» وأهل «كتاب» (مقدس). وأن ما يروونه للاخباريين العرب هو نصوص مقدسة، ومن قلب الكتاب المقدس ـ التوراة الذي كان له تأثير بالغ في نفوسهم. قال ابن هشام «حين قدم ملك اليمن، أبو كرب تبان أسعد، المدينة، وعزم على هدم البيت الحرام، جاءه حَبْران من أحبار اليهود، **عالمان راسخان في العلم**». وقال في موضع آخر «وكان من **علمائهم** وأحبارهم». وقال ابن اسحق «حدثني عاصم بن عمر بن قتادة عن رجال من قومه.

قالوا: كنا أهل شِرْك أصحاب أوثان. وكانوا (اليهود) أهل كتاب، عندهم **علم ليس لنا**». وتتردّد في كتابه عبارة «قال ابن اسحق في ما بلغني عن **بعض أهل العلم**».

وتعبيراً عن هذا التقدير والاحترام راح المؤرخون (والصحيح الاخباريون) العرب يدوّنون ما يرويه الاخباريون اليهود من دون أي محاولة للتثبّت من قيمة المعلومات التي ينقلون. على اعتبار أن الرواة اليهود موضع ثقة و «أهل علم»، وأن ما يروونه مقتبس من «الكتاب» (المقدس). وهذا الشعور بالاحترام والتقدير حدا بهم الى اعتبار رواية الاخباريين اليهود كحقائق. يقول الطبري مثلاً في مصنّفه «تاريخ الامم والملوك»: «حدثنا فلان عن فلان عن فلان، قال: قال كعب (يهودي): الدنيا ستة آلاف سنة». ويروي في موضع آخر من مصنّفه «حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن فلان، قلت لوهب بن منبه (يهودي): كم الدنيا؟. قال ستة آلاف سنة».

والشواهد في هذا الباب كثيرة، يكفي أن نذكر منها هذا الشاهد الذي ينقله ابن هشام من رواية ابن اسحق «قال ابن اسحق في ما بلغني عن بعض أهل العلم (يهود). قالوا لموسى: يا موسى، قد حيل بيننا وبين رؤية الله، فاسمعنا كلامه حين يكلمك. فطلب موسى ذلك من ربه. فقال له الرب: نعم، مرهم فليطّهّروا أو ليطهروا ثيابهم، وليصوموا. ففعلوا. ثم خرج بهم حتى أتى بهم الطور، فلما غشيهم الغمام أمرهم موسى فوقعوا سجّداً. وكلّمه ربه، فسمعوا كلامه تبارك وتعالى يأمرهم وينهاهم»[٢٣٨].

هذه القصة، كما ترى، من رواية الاخباريين اليهود (أهل العلم). واليك القصة كما وردت أصلاً في التوراة «قال يهوه (الرب) لموسى ها أنا آت اليك في ظلام السحاب لكي يسمع الشعب حينما أتكلم معك فيؤمنوا بك أيضاً الى الأبد. وأخبر موسى الرب بكلام الشعب. فقال الرب لموسى اذهب الى الشعب وقدّسهم اليوم وغداً، وليغسلوا ثيابهم، ويكونوا مستعدين لليوم الثالث، لأنه في اليوم الثالث ينزل الرب أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء.. فانحدر موسى من الجبل الى الشعب وقدّس الشعب وغسلوا ثيابهم.

وحدث في اليوم الثالث أنه صارت رعود وبروق وسحاب ثقيل على الجبل، وصوت بوق شديد جداً. فارتعد كل الشعب الذي في المحلة. وأخرج موسى الشعب من المحلة لملاقاة الله. فوقفوا في أسفل الجبل. وكان جبل سيناء كله يدخّن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار. وصعد دخانه كدخان الاتّون. وارتجف كل الجبل جداً. فكان صوت البوق يزداد اشتداداً جداً وموسى يتكلم والله يجيبه بصوت. ونزل الرب على جبل سيناء، الى رأس الجبل. ودعا الله موسى الى رأس الجبل. فصعد موسى. سفر الخروج ١٩».

---

(٢٣٨) ابن هشام ـ السيرة النبوية بشرح الوزير المغربي تحقيق سهيل زكار. بيروت ١٩٩٢ ص ٧ و٢٢٥ و١٨٤.

فابن هشام ينقل رواية الاخباريين اليهود: كعب، ووهب، وبعض أهل العلم. ولا ضرورة للتعليق على ما ينقله ابن هشام ويعتبره كحقائق: «عمر الدنيا ستة آلاف سنة». و «الرب نزل على جبل سيناء.. الذي ارتجف، وصعد دخانه كدخان الأتون.. وسمع الشعب كلام الرب».

المهم أن تاريخ ما قبل الاسلام الذي دوّنه الاخباريون العرب هو تاريخ توراتي برواية اخباريين يهود. فالطبري مثلاً في مصنّفه «تاريخ الامم والملوك» يبدأ «القول في خلق آدم. القول في قدر مدة مكث آدم في الجنة. القول في الموضع الذي أهبط آدم وحواء إليه من الأرض. ذكر الاحداث التي كانت في عهد آدم بعد أن أهبط الى الأرض. ذكر الاحداث التي كانت في عهد نوح. ذكر الاحداث التي كانت بين نوح وابراهيم. ذكر ابراهيم الخليل. ذكر لوط بن هاران. ذكر خبر ولد اسماعيل. ذكر اسحق بن ابراهيم. ذكر أيوب. ذكر يعقوب. ذكر موسى بن عمران. ذكر يوشع بن نون. ذكر أمر بني اسرائيل، والاقوام الذين كانوا بأمرهم بعد يوشع. ذكر الياس واليسع. ذكر خبر شموئيل بن بالي. ذكر خبر داود بن أيشى. ذكر خبر فارص بن يهوذا. ذكر خبر سليمان. ذكر خبر ما انتهى الينا من مغازي سليمان. ذكر خبر غزوته أبا زوجته جرادة، وخبر الشيطان الذي أخذ خاتمه. ذكر أمر بني اسرائيل بعد سليمان. ذكر.. ذكر.. الى آخر التوراة.

وفي مصنّفه «الآثار الباقية عن القرون الخالية» يبدأ الطبري «القول في ابتداء الخلق. ذكر الاخبار الواردة بأن ابليس كان له ملك السماء الدنيا والأرض. ذكر الاحداث التي كانت في عهد آدم بعد أن أهبط الى الأرض. ذكر أن قابيل لما قتل هابيل وهرب من أبيه آدم الى اليمن، أتاه ابليس. ذكر الاحداث التي كانت بين نوح وابراهيم. ذكر يعقوب وأولاده. موسى ويوشع بن نون. ذكر الياس ابن ياسين بن فنخاس بن العيزار بن هارون. ذكر خبر اشمويل بن بالي. ذكر خبر داود بن أيشى. خبر سليمان بن داود وبلقيس. ذكر.. ذكر.. الى آخر التوراة.

وابن قتيبة في مصنّفه «المعارف» يبدأ «القول في آدم، أولاده. نوح وأولاده. ابراهيم وأولاده. موسى وهرون. اشماويل. داود وسليمان. قصة ابراهيم. قصة اسماعيل. قصة اسحق. قصة عيسو. قصة يعقوب. قصة موسى وهرون. قصة داود وسليمان. الياس واليسع. زكريا وعيسى.. والى آخر التوراة.

وابن حبيب في مصنّفه «المحبّر» يبدأ بتأريخ المدد بين الانبياء. «من آدم الى نوح ألفا سنة. من نوح الى ابراهيم ١١٤٣ سنة. من ابراهيم الى موسى ٥٧٥ سنة. من موسى الى داود ٥٩٠ سنة. من داود الى عيسى ١٣٥٠ سنة. ومن عيسى الى محمد ٦٠٠ سنة. ثم يتحدث عن طوفان نوح، وعن أولاد نوح: أرفخشد. شالخ. عابر.

فالغ. أرغوا. أشرغ. وتارح. ويفصل القول في اسماء ولد اسماعيل واسحق ويعقوب. واسماء من ملك الأرض كلها من الجن والانس».

والدينوري في «الاخبار الطوال» يطيل الحديث في أولاد آدم. نوح. ابراهيم بن آزر. اسماعيل بن ابراهيم. داود الملك. ملك بلقيس. ملك سليمان. أرخبعم بن سليمان. انقسام امبراطورية سليمان. . والى آخر التوراة.

وابن كثير في «البداية والنهاية» يبدأ بـ «ذكر هجرة الخليل الى بلاد الشام. ذكر مولد اسماعيل. ذكر مولد اسحق. قصة موسى الكليم. ذكر هلاك فرعون وجنوده. فصل في دخول بني اسرائيل التيه. ذكر نبوّة يوشع. ذكر اسباط بني اسرائيل. . والى آخر التوراة.

وابن الأثير في مصنّفه «الكامل في التاريخ» يستهل بقول موجز في الزمان من أوله الى آخره. وفي ابتداء الخلق، والقول في الليل والنهار. ثم يبدأ بقصة ابليس واطغائه آدم. ذكر خلق آدم. ذكر اسكان آدم الجنة. واخراجه منها. وفاة آدم. ذكر شيث بن آدم. يرد بن آدم. طهمورث. حنوخ. جمشيد. نوح. ذرية نوح. الاحداث التي كانت بين نوح وابراهيم. ذكر ابراهيم الخليل وهجرة ابراهيم. ولادة اسماعيل. اسحق. لوط. ولد اسماعيل. اسحق وأولاده. أيوب. يوسف. موسى. ذكر أمر بني اسرائيل في التيه. يوشع ابن نون وفتح مدينة الجبارين (أريحا). كالب بن يوفنّا. حزقيل. الياس بن ياسين بن فنخاس بن العزار بن هارون. الياس واليسع. اشمويل. صراع اشمويل مع داود. ذكر فتنة داود بزوجة أوريا. ذكر ملك سليمان بن داود. ذكر ما جرى له مع بلقيس. . والى آخر القصص الميثولوجية المتداولة.

وابن واضح في تاريخه يفصّل القول في آدم وأولاده وأحفاده: شيث، أنوش، قينان، مهلئيل، يرد، اخنوخ، متوشلح، لمك. . وفي نوح وأولاده وأحفاده: سام، أرفخشد، شالح، عابر، فالغ، أرغو، ساروغ، ناحور. . وفي ابراهيم وأولاده وأحفاده: اسحق، يعقوب وأولاده الذين شكّلوا أسباط اسرائيل. موسى، هرون، يشوع، الى شاول فداود وسليمان ورحبعام والملوك بعده حتى المسيح.

والمسعودي في «مروج الذهب» يبدأ القول بآدم وكيف أهبط من الجنة. هابيل وقايين والقربان. الآباء من آدم الى نوح، ومن نوح الى ابراهيم. ثم يفصّل القول في مولد اسماعيل، اسحق، يعقوب، يوسف، أيوب، موسى، طالوت وجالوت، والى آخر التوراة. والطريف تأكيده أن سليمان ملك اليمن ثلاثاً وعشرين سنة.

والكسائي في «قِصص الانبياء» فصّل القول بآباء بني اسرائيل من ابراهيم الى آخر نبي في التوراة، مروراً باسحق ويعقوب وعيصو وموسى وبلعام بن باعورا ويوشع بن نون وشمويل وطالوت وجالوت وابسالوم، والى آخر السير الذهبية. و «قصصه» هي قصص توراتية ولكن بصيغ من المبالغة المدهشة والطرائف النادرة والحكايات الساذجة التي تعبّر

عن طفولة الذهن الذي صاغها، وسذاجة الاذهان التي دوّنتها «تاريخاً» أو «قصص أنبياء».

وابن الجوزي في مصنّفه «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» يبدأ القول بـ «ذكر خلق الارض. ذكر الجن والشياطين. ذكر ابليس. ذكر أصناف وأعمال الملائكة. ذكر آدم في الجنة ثم في الأرض. احتيال ابليس على آدم. ذكر نوح. ذكر ابراهيم الخليل. ذكر اسماعيل واسحق ويعقوب وأيوب. ما كلم الله به موسى. انزال التوراة. قتل موسى عوج. ما جرى لبلعام. ذكر الملوك في زمان موسى. موت هارون وفاة موسى. ذكر يوشع. ذكر حزقيل. ذكر الياس واليسع.. والى آخر القصص الميثولوجية المدوّنة في التوراة.

ولعل الأبلغ دهشة والأشد أسفاً أن كل ما دوّنه الاخباريون العرب كان من رواية الاخباريين اليهود، سواء أأسلموا كوهب بن منبه وكعب الأحبار، أم بقوا على يهوديتهم. وبلغة أخرى نقل الاخباريون العرب كل ما هو بزعمهم «تاريخ» عن الرواة اليهود. فابن قتيبة مثلاً يردّد في فاتحة كل سفر من أسفاره: «قرأت في أول سفر من أسفار التوراة..». «وأما وهب بن منبه فذكر..». «وقال وهب..». وكذلك يفعل ابن الجوزي: «قال وهب بن منبه..». ومثلهما يفعل الطبري: «حدثنا فلان عن فلان.. قال: قال كعب..». «حدثنا فلان عن فلان.. قال: قال وهب..». «حدثنا فلان.. أنه سمع وهب بن منبه يقول..». والروايات التي يقصّها الكسائي ينقلها عن كعب الأحبار. وابن كثيّر يروي عن كعب الأحبار. والازرقي في أخبار مكة: «حدثنا ابو الوليد قال حدثني مهدي بن أبي المهدي قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا عمر بن بكار عن وهب بن منبه». «حدثنا ابو الوليد قال حدثني جدي عن سعيد بن سالم عن عثمان بن ساج عن وهب بن منبه».

* * *

وعندما بدأ المؤرخون (والصحيح الاخباريون) العرب بكتابة ما هو باعتبارهم «تاريخ»، حرصوا على اثبات أصل ينتمون إليه ونسب يتشرّفون به. وكان من شدة تقديرهم لـ «الكتاب» ـ (التوراة) وأهل الكتاب (اليهود) أنهم ربطوا أصولهم أو أنسابهم بآباء التوراة أو بآباء اليهود، لا فرق، لأن آباء التوراة هم آباء اليهود. فقالوا إن العرب ينقسمون الى قسمين: قحطانية منازلهم الأولى في اليمن. وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز. واتفقوا على أن القحطانية عرب مذ خلقهم الله، فُطروا على العربية فهم العاربة. وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً. كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلموا لغة العرب العاربة، فمحت لغتهم الأولى من صدورهم، وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة. وهم متفقون على أن هذه العدنانية

المستعربة إنما يتصل نسبها باسماعيل بن ابراهيم ـ [طه حسين ص ٢٥].

ومن هذا المنطلق يتفق الرواة على أن هناك اختلافاً قوياً بين لغة حمير (وهي باعتبارهم العرب العاربة) وبين لغة عدنان (وهي باعتبارهم العرب المستعربة). وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: «ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا» ـ [طه حسين ص ٢٥].

وفي هذا الباب يقول السمهودي «وجماع قبائل اليمن ينتهي الى قحطان. واختلف فيه، فالأكثر أن قحطان هو عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام. وقيل هو أول من تكلم بالعربية. وهو والد العرب المتعربة. واسماعيل عليه السلام والد العرب المستعربة»[٢٣٩].

وقد اعتاد النسّابون أن يقولوا إن عرب الشمال من نسل اسماعيل بن ابراهيم. وعرب الجنوب من نسل قحطان. ودرجوا على القول أيضاً إن العداء كان مستحكماً بين العدنانيين والقحطانيين منذ القديم. ومن أوضح المثل على هذا ما كان من العداء الشديد بين أهل المدينة ـ الأوس والخزرج، وهم على ما يذكر النسابون يمنيون، وأهل مكة وهم عدنانيون. فلما جاء النبي وهو عدناني، وكانت الخلافة في قريش وهم عدنانيون، رجحت كفة العدنانيين. ويظهر أن اليمنيين أرادوا أن يعيدوا شيئاً من التوازن في المفاضلة، فسلكوا في ذلك جملة طرق، منها أن رواتهم وقصاصهم لوّنوا تاريخهم القديم بلون زاه جميل، وزعموا أن قحطان ابن هود. ومنها أنهم وصلوا نسبهم بالعدنانيين بطرق شتى، كالذي ذهب إليه بعضهم من أن اسماعيل أبو العرب كلهم حتى قحطان. وربما كانوا هم الواضعين لنظرية تقسيم العرب الى عرب عاربة (اليمن) وعرب مستعربة (الحجاز) ـ [أحمد أمين].

ومن الاخباريين من ذهب الى القول إن العرب كلها من ولد اسماعيل. قال ابن هشام «فالعرب كلها من ولد اسماعيل وقحطان. وبعض أهل اليمن يقول: قحطان من ولد اسماعيل. ويقول: اسماعيل ابو العرب كلها».

والملاحظ أن للاخباريين العرب آراء مختلفة في تسلسل الانساب. فابن كثير مثلاً يعيد العرب الى ثلاثة آباء من دون الاشارة الى عارب ومستعرب ومن غير ربط بآباء التوراة. يقول «إن العرب ينقسمون الى قسمين: قحطانية وعدنانية. فالقحطانية شعبان: سبأ وحضرموت. والعدنانية شعبان: ربيعة ومضر ابن نزار بن معد بن عدنان. والشعب الخامس قضاعة مختلف فيهم»[٢٤٠].

---

(٢٣٩) علي السمهودي (٨٤٤ ـ ٩٢٢هـ) ـ خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى. طبع في دمشق ١٩٧٢.
(٢٤٠) ابن كثير (٧٠١ ـ ٧٧٤هـ) السيرة النبوية. بيروت ١٩٨٧.

وابن حزم وابن دريد[٢٤١] يقفان كابن كثيّر عند عدنان، مع فارق بسيط في موقف كل منهما مما بعد عدنان. فابن حزم يرى أن «جميع العرب يرجعون الى ولد ثلاثة رجال: عدنان وقحطان وقضاعة. وتسمية الآباء بين عدنان وبين اسماعيل قد جُهلت جملة». أما ابن دريد فيرى أن الاسماء «ما بعد عدنان سريانية لا يوضحها الاشتقاق».

فريق آخر من الاخباريين يربط القحطانيين بسام بن نوح، كالسمهودي مثلاً الذي يقول، كما رأينا من قبل، «إن قحطان هو عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح». ويربط آخرون عرب الشمال بسام بن نوح أيضاً. يقول المسعودي[٢٤٢] «وذكر عبيد بن شرية الجرهمي، حين ورد على معاوية، أن طسم بن لاود بن ارم بن سام بن نوح، وجديس بن عابر بن ارم بن سام بن نوح، هما العرب العاربة.

ويبدو أن المسعودي كان واحداً من الاخباريين العرب الذين رزقوا الايمان والاطمئنان، فلم يظهر فيهم من يشكّ في ما كان الناس يرونه يقيناً، أو يجحد ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه. وهذا الفريق من الاخباريين، والمسعودي من بينهم، لم يغيّروا في روايات الرواة شيئاً. وما كان لهم أن يغيّروا فيها شيئاً وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان الى ما قال الرواة. وأغلقوا على أنفسهم في الرواية باب النظر، كما أغلقه الفقهاء في الفقه والمؤرخون في الديانات.

وبالاضافة الى ما رزقه المسعودي من نعمة الايمان والاطمئنان، كان له حظ وافر من السذاجة المذهلة جعلته يرى أن «فارس من ولد كيومرث بن أميم بن لاود بن ارم بن سام بن نوح». وأن «الهند والسند من ولد نوفير بن حام بن نوح». وأن «عبد ضُخم بن ارم بن سام بن نوح سار بولده ومن تبعه، فنزلوا الطائف، فهلك هؤلاء ببعض غوائل الدهر فدثروا. وقد ذكرتهم الشعراء وذكروا أنهم أول من كتب العربية ووضع حروف المعجم وهي حروف أ. ب. ت. ث. الثمانية والعشرون». وأن «أميم بن لاود بن ارم بن سام بن نوح أول من ابتنى البنيان ورفع الحيطان وقطع الاشجار وسقّف السقوف واتخذ السطوح». وأن «أهل الشرائع تنازعوا في قوم شعيب بن نويل بن رعوائيل بن مُر ابن عيفاء بن مدين بن ابراهيم الخليل.. وقد كانوا عدة ملوك تفرّقوا في ممالك متصلة ومنفصلة. فمنهم المسمّى بأبجد وهوّز وحطّي وكلمن وسعفص وقرشت. فكان أبجد ملك مكة وما يليها من الحجاز. وكان هوّز وحطّي ملكين ببلاد وجّ وهي أرض الطائف. وكلمن وسعفص وقرشت ملوك بمدين وقيل بأرض مصر» - [مروج الذهب ص ٢٧٥ - ٢٨٢].

---

(٢٤١) ابن حزم - جمهرة أنساب العرب. تحقيق ليفي بروفنسال. دار المعارف مصر. د.ت.

- ابن دريد (٢٢٣ - ٣٢١هـ) الاشتقاق. تحقيق عبد السلام هارون.

(٢٤٢) المسعودي - مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق شارل بلاّ. بيروت ١٩٦٥ ص ٢٦٤.

هذا «التاريخ» الذي يكتبه المسعودي وغيره من الاخباريين العرب، هو شكل من أشكال الأساطير. ومن الطبيعي أن يكون التاريخ هو الاسطورة في أمية المجتمعات وطفولتها الفكرية. ولأن التاريخ كان عند المؤرخين العرب هو الاسطورة، لم يفطن أحد منهم الى تاريخ اسماعيل الذي يبدأ (على افتراض صحة التوراة) في القرن الثامن عشر ق.م. وأن تاريخ عدنان (على افتراض صحة الانساب العربية) يصنف بعد الميلاد[٢٤٣].

(٢٤٣) حرجي زيدان ـ تاريخ العرب قبل الإسلام. القاهرة ١٩٠٨ ص ١٦٤.

مفاهيم الموسوية وطقوسها
تنغرس في الذهنية العربية قبل الاسلام

ومع انتشار اليهود في العربيتين شاعت الميثولوجيا اليهودية، أي المفاهيم الدينية اليهودية والطقوس المرافقة لها، في الوسط العربي، وتركت في الذهنية العربية تأثيراً بالغاً، وضح في ما وصلنا عنهم من تراث وما أُثر عنهم من مفاهيم.

الكهانة

شاع احتراف الكهانة بين العرب كما شاع احترافها من قبل بين بني اسرائيل. خاصة لما لها من مزايا جمّة، لعل أهمها أنها كانت تدرّ لمحترفيها أخلاف الرزق. نقل أبو علي القالي[٢٤٤] عن أبي مسعود الأنصاري قولاً مسنداً جاء فيه «نهى رسول الله (ص) عن ثمن الكلب ومهر البغي وحُلْوان الكاهن. وقال أبو بكر: في الحلوان أربعة أقوال: أحدها أن الحلوان أجرة ما يأخذه الكاهن على كهانته. والقول الثاني أن الحلوان الرشوة التي يُرشاها الكاهن على كهانته».

وكما كان الكاهن بالمفهوم الاسرائيلي، كذلك كان بالمفهوم العربي، فهو الذي «يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان. ويدّعي معرفة الأسرار» ـ [ابن منظور لسان العرب].

والكهّان، بتعبير مؤرخ آخر، هم «المتنبئون بالغيب الذين كانت القبيلة تلجأ إليهم لاستشارتهم في كل أمر عظيم. وللتنبؤ لها عما ستفعله في المستقبل»[٢٤٥].

وباختصار، إن فعل كهن يكهن بمفهوم اللغويين العرب هو «قضى له بالغيب» ـ [لسان العرب].

وبما أن «كلام الكاهن عند العرب أمر، وقوله فصل»، لأنه باعتبارهم يعرف الأمور قبل أن تقع، والغيب قبل أن يكون. ولما كان القوم يعتقدون أن «الوحي يتنزّل على الكهان، كانوا يستطبونهم في الأمراض ويستقضونهم في الخصومات. وكانوا يستشيرونهم ويصدرون عن آرائهم في كثير من شؤونهم»[٢٤٦]. ولعلّ ذلك ما خصّ

(٢٤٤) أبو علي القالي (٢٨٨ ـ ٣٥٦هـ) الأمالي. طبعة بيروت د.ت. ج٢ ص ٢٧٥.

(٢٤٥) علي مبروك ـ النبوّة. بيروت ١٩٩٣ ص ٧٧.

(٢٤٦) الجاحظ ـ البيان والتبيين. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة ١٩٤٨ ١/٣٥٨.

الكاهن بمنزلة عالية في الحياة العربية قبل الاسلام، وجعل نفوذه يتجاوز قبيلته الى كثير من القبائل التي تجاورها أو تبعد عنها.

وهكذا كان الكهّان حَمَلَة راية الدين في العصر الذي سبق الاسلام، كما كانوا في بني اسرائيل. وكانت الكهانة أهم حلقة دينية في حياة العرب، كما كانت في بني اسرائيل أيضاً.

الكهّان والجن

والكهّان بتعبير مؤرخ عربي هم الذين «يتعرّفون أخبار السماء من الشياطين» ـ [مقدمة ابن خلدون ص ١١٢]. وهم بتعبير مؤرخ آخر «يزعمون أنهم يطّلعون على الغيب ويعرفون ما يأتي به الغد بما يلقي إليهم توابعهم من الجن»(٢٤٧). والكاهن بتعبير مؤرخ ثالث «من يزعم أن له تابعاً من الجن، ورئيّاً يلقي اليه الاخبار»(٢٤٨). «وكان للكهّان العرب أتباع من الجن، يأتونهم بالاخبار، فينقلها الكهّان الى من يتبعهم أو يسألهم عن خفايا الأمور» كما يقول مؤرخ رابع(٢٤٩). وبتعبير آخر «كان لكل كاهن صاحب من الجن يحضر اليه فيخبره بما يريده»(٢٥٠). أما المسعودي فقد فصّل القول في الكهّان وفي أصنافهم وفي تنازع الناس فيهم. قال «ادّعى صنف منهم أن نفوسهم قد صفت فهي مطّلعة على أسرار الطبيعة وعلى ما تريد أن يكون منها. وصنف آخر ادّعى أن الأرواح المنفردة وهي الجن تخبرهم بالاشياء قبل كونها. وأن أرواحهم كانت قد صفت حتى صارت لتلك الأرواح من الجن موافقة. وذهبت طائفة الى أن التكهّن سبب نفساني لطيف يتولّد من صفاء مِزاج الطباع وقوة النفس ولطافة الحس. وذكر كثير من الناس أن الكهانة تكون من قبل شيطان يكون مع الكاهن يخبره بما غاب عنه» ـ [المسعودي ص ٣٠٩].

الملاحظ أن تعاريفهم جاءت متشابهة في الصيغة والمضمون. وعلى هذا المنوال كانت تعريفات المؤرخين والباحثين في العصر الحديث، يمثّلهم قول زكي مبارك «الكهّان هم الذين يدّعون معرفة الغيب. وأنه سخّر لهم طائف من الجن يسترق لهم السمع، فيعرفون ما كتب للناس في ألواح الغد»(٢٥١).

عن التنبؤ بالغيب تحدّثنا المصنّفات العربية عن زبراء كاهنة بني رئام التي أنذرت قومها غارة عليهم. والقصة كما رواها أبو علي القالي، قال «كان ثلاثة أبْطُن من قُضَاعة مُجْتَوِرين بين الشِّحْر وحَضْرَ مَوْت: بَنُو ناعب، وبَنُو دَاهِن، وبَنُو رِئَام، وكانت بنو رئام

---

(٢٤٧) الجاحظ البيان والتبيين ١/ ٣٥١.

(٢٤٨) لسان العرب مادة كهن.

(٢٤٩) النويري ـ نهاية الأرب في فنون الأدب. القاهرة ١٩٢٣.

(٢٥٠) دائرة معارف القرن العشرين ج٨ ص ٢٢٥.

(٢٥١) زكي مبارك ـ النثر الفني في القرن الرابع. دار الكتب المصرية ١٩٣٤.

أقلّهم عَدَدا وأشجعَهم لقاء، وكانت لبني رئام عجوز تُسَمَّى خُوَيْلة، وكانت لها أمَةٌ من مُوَلَّدَات العرب تسمى زَبْراء، وكان بنو ناعب وبنو داهن مُتَظَاهِرِين على بني رئام، فاجتمع بنو رئام ذاتَ يوم في عُرْسٍ لهم وهم سبعون رجلاً كلهم شُجاعٌ بَئِيس، فَطَعِموا وأقبلوا على شرابهم، وكانت زبراء كاهنة، فقالت لخُوَيْلة: انطلقي بنا الى قومك أُنْذِرْهم، فأقبلت خُوَيْلة تتوكأ على زَبْراء، فلما أبصرها القوم قاموا إجلالا لها، فقالت: يا ثَمَرَ الأكباد، وأندادَ الأولاد، وشَجَا الحُسَّاد، هذه زبراء تخبركم عن أنباء، قبل انحسار الظلماء، بالمُؤْيِدِ الشَّنْعاء، فاسمعوا ما تقول. قالوا: وما تقولين يا زبراء؟ قالت: واللُّوحِ الخافق، والليل الغاسق، والصباح الشارق، والنجم الطارق، والمُزن الوادق؛ إنَّ شَجَرَ الوادي لَيَأْدُو خَتْلا، ويَحْرُق أنياباً عُصْلاً، وإن صَخْرَ الطَّوْد لَيُنْذِر ثُكْلا، لا تَجِدُون عنه مَعْلا، فوافَقَتْ قوما أُشَارَى سُكَارَى؛ فقالوا: رِيحٌ خَجُوجٌ، بَعِيدة ما بين الفُرُوج، أتت زَبْراءُ بالأَبْلَق النَّتُوج. فقالت زبراء: مَهْلاً يا بني الأعزة، والله إني لأَشُمُّ ذَفَرَ الرجال تحت الحديد، فقال لها فتى منهم يقال له هُذَيْل بن مُنْقِذ: يا خَذَاقِ، والله ما تَشَمِّين إلا دَفَرَ إبْطَيْكِ، فانصرفَتْ عنهم وأرْتَاب قوم من ذَوي أسْنانهم، فانصرف منهم أربعون رجلاً وبَقَي ثلاثون فَرَقَدُوا في مَشْرَبِهم، وطَرَقَتْهم بنو داهن وبنو ناعب فقتلوهم أجمعين» ـ [أمالي القالي ج١ ص ١٢٦].

ومن الكهّان العرب من كان يزعم أن له تابعاً من الجن أو رئيّاً يلقي اليه الأخبار، ك «صاحبة الجان في عين دور» التي لجأ اليها ملك بني اسرائيل شاول عندما تلبّد الجو في وجهه وأعيت عليه معالجة الخطر المحدق به. من هذا الباب «حديث خنافر الحميري مع رئيّه شصار» الذي يرويه أبو علي القالي نقلاً عن ابن الكلبي. «قال خُنَافِر: كان رَئِيٌّ في الجاهلية لا يكاد يَتَغَيَّب عني، فلما شاع الإسلام فَقَدْتُه مدة طويلة وساءني ذلك، فبينا أنا ليلةً بذلك الوادي نائما إذ هَوَى هَوِيَّ العُقَاب، فقال: خُنَافِر، فقلت: شِصَار؟ فقال: أسْمَعْ أَقُلْ، قلت: قل أسمع، فقال: عِه تَغْنَم، لكل مُدَّةٍ نهاية، وكل ذي أمَدٍ الى غاية، قلت: أجَلْ، فقال: كل دَوْلة الى أجَل، ثُمَّ يُتَاحُ لها حِوَل، انْتُسِخَتِ النِّحَل، وَرَجَعَتْ الى حقائقها المِلَل؛ إنَّكَ سَجِيْر موصول، والنُّصْحُ لك مبذول؛ وإني آنَسْتُ بأرض الشام، نَفَرا من آل العُذَام، حُكَّاما على الحكّام، يَذْبُرون ذا رَوْنَق من الكلام؛ ليس بالشعر المُؤَلَّف، ولا السَّجْع المتكلَّف؛ فأصْغَيْت فَزُجِرت، فعاوَدْتُ فظُلِفْت؛ فقلت بِمَ تُهَيْنِمون، وإلاَم تَعْتَزُون؟ قالوا: خِطَابٌ كُبَّار، جاء من عند الملك الجَبَّار، فاسْمَعْ يا شِصَار، عن أصدق الأخبار، واسْلُك أوضحَ الآثار، تَنْجُ من أُوار النار؛ فقلت: وما هذا الكلام؟ فقالوا: فُرْقانٌ بَيْنَ الكفر والإيمان؛ رَسُول من مُضَر، من أهل المَدَر، ابْتُعِث فَظَهَر، فجاء بقول قد بَهَر، وأوضح نَهجاً قد دَثَر، فيه مواعظُ لمن اعتبر، ومَعَاذٌ لمن ازْدَجَر، أُلِّفَ بالآى الكُبَر؛ قلت: ومن هذا المبعوث من مُضَر؟ قال: أحْمَدُ خير البشر،

فإن آمَنْتَ أُعْطِيت الشَّبَر، وإن خالَفْت أُصْلِيت سقَرَ؛ فآمَنْتُ يا خُنَافِر، وأقبلتُ اليك أبادر، فجانِب كلَّ كافر، وشايعْ كُلّ مؤمن طاهر؛ وإلاّ فهو الفراق، لا عن تَلاَق؛ قلت: من أين أبْغي هذا الدِّين؟ قال: من ذات الإِحَرِّين، والنَّفَر اليَمَانَين، أهل الماء والطين؛ قلت: أوضِحْ، قال: اَلْحَق بِيَثْرِبَ ذات النخل، والحَرَّة ذات النَّعْل، فهناك أهلُ الطَّوْل والفضل، والمواساة والبذل؛ ثم اَمَّلَسَ عنّي. فَبِتُّ مذعوراً أراعِي الصباح؛ فلما برق النور اَمْتَطَيْتُ راحلتي، وآذَنْتُ أعْبُدِي، واَحتملت بأهلي حتى وَرَدْت الجَوْف؛ فَرَدَدْت الإبل على أربابها بحُولِها وسِقَابِها، وأقبَلْتُ أريد صَنْعاء، فأصَبْتُ بها مُعاذ بن جبلٍ أميراً لرسول الله ﷺ، فبايعته على الإسلام، وعَلَّمني سُوَراً من القرآن؛ فمنَّ الله عليّ بالهُدى بعد الضَّلالة، والعِلْم بعد الجَهَالة» ـ [أمالي القالي ج١ ص ١٣٤].

لا تعنينا مسألة كون الحديث مُختلقاً وُضع بعد الاسلام. وقد قيل، على فرض صحته، في عصر النبوة ـ [مبارك ص ٣٥]. وإنما يعنينا تعبيره عن خاصة مهمة من خواص الكهّان العرب وهي أنه كان لكل كاهن رئيّ أو صاحب، كما كان للكاهن الاسرائيلي (صاحبة الجان في عين دور).

ومن الأمثلة على صاحب الكاهن الذي يلقي إليه بما سيأتي به الغد، ما رواه ابن هشام في «السيرة النبوية». قال «قال ابن اسحق: حدّثني بعض أهل العلم ان امرأة من بني سهْم يقال لها الغيطلة، كانت كاهنة في الجاهلية، جاءها صاحبها ليلة من الليالي، فانقضّ تحتها ثم قال: أدْرِ ما أدْرِ. يوم عَقْر ونَحْر. فقالت قريش حين بلغها ذلك: ما يريد؟. ثم جاءها ليلة أخرى فانقضّ تحتها ثم قال: شعوب ما شعوب، تُصرع فيه كَعْب لجُنوب. فلما بلغ ذلك قريشاً قالوا: ماذا يريد؟. إن هذا لأمر هو كائن، فانظروا ما هو. فما عرفوه حتى كانت وقعة بدر وأُحد بالشعب، فعرفوا أنه الذي كان جاء به الى صاحبته» ص ٢١٨.

والملاحظ في ما عرضنا من شواهد أن الغالب على لغة الكهّان هو السجع والالفاظ الغامضة المبهمة. فيبدو أنهم كانوا يميلون الى ترويج أقاويلهم الباطلة ـ [لسان العرب] باسجاع تروق السامعين، ويستميلون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع. وكانوا يومئون الى ما يريدون ايماء، وقلّما صرّحوا أو وضّحوا. أو كانوا يعمدون الى الغموض والابهام في اختيار الألفاظ التي تخدع السامعين، وتترك فرصة لدى كل منهم كي يؤوّل ما يسمعه حسب فهمه وظروفه. ويبدو أن القصد من هذه الميزة ـ عدم وضوح الدلالة، أن يكثر في أقاويلهم الاختلاف والتأويل. ومن الأمثلة في هذا الباب قول عزّى سلمة «والأرض والسماء، والعُقاب والصقعاء، واقعة ببقعاء. لقد نفّر المجد بني العُشَراء للمجد والسناء»[٢٥٢]. وأقاويل الجواري الأربع الطوارق بالحصى لمصاد بن مذعور لدى

(٢٥٢) الجاحظ البيان والتبيين ١/ ٢٩٠.

خروجه في طلب الذود. «طرقت احداهن فقالت: قُلْنَ يا بَناتِ عَرَّاف، في صاحب الجَمَل النَّيَاف، والبُرْد الكُثَاف، والجِزْم الخُفَّاف. ثم طَرَقَت الثانية فقالت: مُضِلُّ أذواد عَلاَ كِد، كُوم صَلاَخِد، منهن ثلاثٌ مَقَاجِد، وأربعٌ جَدائد، شُسُفٌ صَمَارِد. ثم طرقت الثالثة فقالتْ: رَعَيْن الفَرْع، ثم هَبَطْن الكَرَع، بين العَقِدات والجَرَع. فقالت: الرابعة: لِيَهْبِط الغائطَ الأفْيَح، ثم لِيَظْهَرْ في المَلاَ الصَّحْصح، بين سَدِيرِ وأمُلَح؛ فهناك الذَّوْدُ رِتَاعٌ بِمُنْعَرَج الأجرع» - [الامالي ج١ ص ١٤٣].

ولعل ميثولوجيا الجن من أكثر الميثولوجيات اليهودية انتشاراً في العربيتين، وأشدّها ترسّخاً في الذهنية العربية. وقد أفرد المصنِّفون العرب الفصول الطوال للحديث عن وجود الجن واسمائها وقدمها وأصنافها ومواطنها وتنقلاتها، وعن ايمانهم بما ينسب اليها من تنبؤات. فمن الأبواب التي وضعها القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي في كتابه «آكام المرجان»[٢٥٣]: «باب في اثبات الجن. في ابتداء خلق الجن. في بيان اجسام الجن. في بيان مساكن الجن. في اطلاع الجن على عورات الناس في الخلاء. في أن الجن يأكلون ويشربون. في أن الشيطان يأكل ويشرب بشماله. في أن الجن يتناكحون ويتناسلون. في فرق الجن ونحلهم. في مناكحة الجن. في حكم وطء الجني الانسية هل يوجب عليها الغسل أم لا. فصل في أن سليمان بن داود عليهما السلام أول من استخدم الجن».

ومن الفصول التي أوقفها الطبري في كتابه «تاريخ الأمم والملوك» على الجان «ذكر الاخبار الواردة بأن ابليس كان له ملك السماء الدنيا والأرض وما بين ذلك. القول في الاحداث التي كانت في أيام ملك ابليس، وسلطانه، والسبب الذي به هلك وادعى الربوبية».

ومن العناوين والاسماء التي تناولها ابن النديم في كتابه «الفهرست»: «اسماء العفاريت الذين دخلوا على سليمان بن داود عليهما السلام. وهم سبعون. رئيس الجن والشياطين واسمه فقطس. ومن اسمائهم: فقطس عمرد كيوان. شمرعال فيروز. مهاقال زيزب. سيدوك جندرب. زنبور حمران. داهر قارون وغيرهم.

أما ابن الأثير فيفصّل القول في كتابه «الكامل في التاريخ» في قصة ابليس واطغائه آدم. وابن حبيب في كتابه «المحبّر» يغرق في بحر من الاسماء «اسماء من ملك الأرض كلها من الجن والانس. اسماء ولد ابليس». والطبري في كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية» يتناول «الاخبار الواردة بأن ابليس كان له ملك السماء الدنيا والأرض وما بين ذلك. وأن قابيل لما قتل هابيل وهرب من أبيه آدم الى اليمن، أتاه ابليس». وابن قتيبة

---

(٢٥٣) بدر الدين الشبلي (توفي ٧٦٩هـ) كتاب آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجان. طبع بالأزهر ١٣٥٦هـ.

ينقل عن وهب بن منبه قوله إن الجن كانت سكان الأرض قبل آدم. فكفرت طائفة منهم فسفكوا الدماء. فأمر الله جنداً من الملائكة من أهل سماء الدنيا، منهم ابليس وكان رئيسهم، فهبطوا الى الأرض». وابن الجوزي في كتابه «المنتظم» كتب تحت عناوين: ذكر الجن وحملها والشياطين. ذكر ابليس. احتيال ابليس على آدم. وكذلك فعل ابن كثير في كتابه «بداية الخلق».

والتعريفات بالجن كثيرة لدى المؤرخين العرب، ولكن لم يصلنا تعريف واحد يحيط بها شكلاً ونوعاً. فالقزويني مثلاً في كتابه «عجائب المخلوقات ص ٣٦٨» يقول «الجن حيوان هوائي من شأنه أن يتشكّل بأشكال مختلفة». والدميري في كتابه «حياة الحيوان الكبرى ص ١٨٥» يقول «الجن أجسام هوائية قادرة على التشكّل بأشكال مختلفة. لها عقول وافهام وقدرة على الأعمال الشاقة». وعن التشكّل بأشكال مختلفة تحدث المسعودي في كتابه «مروج الذهب ص ٣١٧» فقال «وقد كان سَطيح الكاهن يدرج سائر جسده كما يدرج الثوب، لاعظم فيه إلا جمجمة الرأس وكانت اذا لُمست باليد أثّرت فيها للين عظمها».

«والاعتقاد بوجود الجن كان طاغياً بين الخاصة والعامة. ولذلك فان الاحاديث في وجود الجن والشياطين لا تحصى. والنزاع في ذلك مكابرة في ما هو معلوم بالتواتر»[٢٥٤]. «ولم يخالف أحد ما كان عليه الجميع، الخاصة والعامة، من الاعتقاد بوجود الجن، كما يقول ابن تيمية» - [الشبلي ص ٥].

وعن قدمها قالوا إن الجن كانوا سكان الأرض قبل النوع البشري. أكثروا في الأرض فساداً. فلاحقتهم الملائكة وحاربتهم ثم شتّتهم. حدث ذلك قبل أن يخلق آدم»[٢٥٥].

وعن مواطنها قالوا «إن الجن سكنت في ديار وَبار وحمتها من كلّ مَن أرادها وقصد إليها من الإنس وانها كانت أخصب بلاد الله وأكثرها شجراً وأطيبها ثمراً وعنباً ونخلاً وموزاً؛ وإن دنا أحد من الناس الى تلك البلاد غالطاً أو متعمّداً حثت الجنّ في وجهه التراب وسفت عليه سوافي الرمل وأثارت عليه الزوابع؛ فإن أراد الرجوع عنها خبلوه وتيّهوه وربما قتلوه» - [المسعودي ص ٢٧٣]. ومن مواطن الجن أرض البدي، والبقار، وعبقر، وهي مواضع غير معروفة وغير محدّدة.

وتحدّثوا عن انتقال الجن من مكان الى آخر بسرعة مدهشة. وعن مطايا الجن من الحيوانات والزواحف والطيور والحشرات.

وعن أجناس الجن سئل وهب بن منبه، فقال «الجن أجناس، فاما الصميم الخالص

(٢٥٤) الدميري - حياة الحيوان الكبرى. القاهرة ١٣٥٥هـ. ج١ ص ١٨٨.
(٢٥٥) الطبري - جامع البيان في تفسير القرآن. القاهرة ١٣٢١هـ ص ١٥٣.

من الجن فانهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون في الدنيا ولا يتوالدون. ومنهم أجناس يأكلون ويشربون ويتناكحون وهم السعالي والغيلان والقطارب وأشباه ذلك» ـ [الدميري ج١ ص ١٩٢].

وعن «أقاويل العرب في الغيلان والتغوّل» قال المسعودي: «وللعرب في الغيلان والتغوّل أخبار ظريفة. فهم يزعمون أن الغول تتغوّل لهم في الخلوات وأنها تظهر لخواصّهم في انواع من الصور. وقد أكثروا من ذلك في أشعارهم. من ذلك قول تأبّط شرّاً:

وأدهـمَ قـد جُـبْـتُ جِـلْـبـابـه ... كـمـا اجتـابـت الـكـاعـبُ الـخـيـعـلا

عـلـى إثـر نـار يـنـور بـهـا ... فـبـت لـهـا مـدبـراً مـقـبـلاً

فـأصـبـحـت والـغـول لـي جـارة ... فـيـا جـارتـا أنـت مـا هـو أهـولا

وقد ذكر ذلك جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب، فذكر أن الغول كانت تتغوّل له في بعض أسفاره الى الشام، وأنه ضربها بسيفه وذلك قبل الاسلام. وهذا مشهور عندهم في أخبارهم.

وزعمت طائفة من الناس أن الغول اسم لكل شيء من الجن يعرض للسفار ويتمثّل في ضروب الصور والثياب. قال كعب بن زهير:

ولا تـدوم عـلـى حـال تـكـون بـهـا ... كـمـا تـلّـونُ فـي أثـوابـهـا الـغـول

وللناس كلام كثير في الغيلان والشياطين والمردة والجن والقطرب. وهناك نوع يعرف بالعُدار، ربما يلحق الانسان فينكحه، فيتدوّد دُبره فيموت. وربما يتراءى للانسان فيذعره. فاذا أصاب انسان ما ذلك منه يقولون: أمنكوح هو أم مذعور؟. (مروج الذهب ص ٢٨٩).

وعن الايمان بالجن وتقديم فروض العبادة لها، أشار القرآن الكريم بالقول «كانوا يعبدون الجن. اكثرهم بهم مؤمنون. سورة سبأ ٦». «وجعلوا لله شركاء الجن. سورة الانعام ١٠٠». «وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن. سورة الجن ٦».

وفي ختام هذه الفقرة أرى من الضروري التذكير بنقطتين مهمتين في مسألة الجن. الأولى أن ميثولوجيا الجن كانت من أكثر الميثولوجيات اليهودية انتشاراً في العربيتين، وأشدّها ترسّخاً في الذهنية العربية. والثانية أن الجن لم تحشر لكاهن أو ساحر في التاريخ كما حشرت لسليمان بن داود. فمن النادر أن يخلو مصنّف عربي قديم من فصل أو أكثر في جن سليمان، في قوالب من القصص الخيالية الغريبة والمدهشة. فالطبري مثلاً أفرد في تاريخه الفصول الطوال للحديث عن جن سليمان وخاصة في مسألة العلاقة التي حبكوا خيوطها بين سليمان وبلقيس. ولعل أطرف ما فيها هو الخاتمة التي كان عليها اللقاء الأول بينهما. قال الطبري «وقال سليمان للشياطين: ابنُوا لي صَرْحاً تدخل

عليّ فيه بلقيس، قال: فرجع الشياطين بعضُهم إلى بعض، فقالوا: سليمان رسول الله قد سخّر الله له ما سخّر، وبلقيس ملكة سبأ ينكِحها فتلد له غلاماً، فلا ننفكّ من العبودية أبداً.

قال: وكانت بلقيس امرأة شَعْراء الساقين، فقالت الشياطين: ابنوا له بنياناً ليرى ذلك منها، فلا يتزوجها، فبنوا له صرحاً من قوارير أخضر، وجعلوا له طوابيق من قوارير كأنه الماء، وجعلوا في باطن الطوابيق كلّ شيء يكون من الدوابّ في البحر من السمك وغيره، ثم أطبقوه، ثم قالوا لسليمان: ادخل الصّرح، قال: فألقِي لسليمان كرسيّ في أقصى الصّرح، فلما دخله ورأى ما رأى أتى الكرسّي، فقعد عليه، ثم قال: أدخلوا عليّ بلقيس، فقيل لها: ادخلي الصّرح، فلما ذهبت تدخله رأت صورةَ السمك وما يكون في الماء من الدوابّ، فحسبته لُجّة (حسبته ماء) وكشفت عن ساقيها لتدخل، وكان شعرُ ساقيها ملتوياً على ساقيها، فلما رآها سليمان صرف بصَره عنها. ثم دعا سليمان الإنس فقال: ما أقبح هذا! ما يُذْهِب هذا؟ قالوا: يا رسول الله الموسى. قال: المواسي تقطع ساقَي المرأة. ثم دعا الجنّ فسألهم فقالوا: لا نَدْرِي، ثم دعا الشياطين فقال: ما يُذهِب هذا؟ قالوا مثل ذلك: الموسى، فقال: المواسي تقطع ساقَي المرأة. قال: فتلكّئوا عليه، ثم جعلوا له النُّورة ـ قال ابن عباس: فإنه لأولُ يوم رُئِيت فيه النُّورة ـ فاستنكحها سليمان». تاريخ الطبري ص ٢٩١.

وهذه الرواية ينقلها ابن الأثير في مصنّفه «الكامل في التاريخ». ويضيف «ونكحها سليمان وأحبّها حبّاً شديداً وردّها الى مُلكها باليمن، فكان يزورها كلّ شهر مرّة يقيم عندها ثلاثة أيّام.

وقيل: إنّه أمرها أن تنكح رجلاً من قومها فامتنعت وأنفت من ذلك، فقال: لا يكون في الإسلام إلاّ ذلك. فقالت: إن كان لا بدّ من ذلك فزوّجْني ذا تُبَّع ملك هَمْدان، فزوّجه إيّاها ثمّ ردّها الى اليمن، وسلّط زوجها ذا تُبّع على الملك، وأمر الجنّ من أهل اليمن بطاعته، فاستعملهم ذو تبّع فعملوا له عدّة حصون باليمن، منها سلحين ومراوح وفليون وهنيدة وغيرها». ص ٢٣٧.

وتحت عنوان «ذكر ما انتهى الينا من مغازي سليمان عليه السلام» يفصّل الطبري في «ذكر غزوته أبا زوجته جرادة وخبر الشيطان الذي أخذ خاتمه». قال «حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن بعض العلماء، قال: قال وهب بن منبّه: سمع سليمان بمدينة في جزيرة من جزائر البحر، يقال لها صيدون، بها ملك عظيم السلطان لم يكن للناس إليه سبيل، لمكانه في البحر، وكان الله قد آتى سليمان في ملكه سلطاناً لا يمتنع منه شيء في برّ ولا بحر، إنما يركب إليه إذا ركب على الريح، فخرج الى تلك المدينة تحمِله الريح على ظهر الماء، حتى نزل بها بجنوده من الجنّ والإنس، فقتل

ملكَها واستفاء ما فيها، وأصاب في ما أصاب ابنةً لذلك الملك لم يُر مثلُها حسناً وجمالاً، فاصطفاها لنفسه، ودعاها الى الإسلام فأسلمت على جفاء منها وقلة ثقة، وأحبَها حبّاً لم يحبّه شيئاً من نسائه، ووقعت نفسُه عليها، فكانت على منزلتها عنده لا يذهب حزنُها، ولا يرقأ دمعها، فقال لها، لما رأى ما بها وهو يشقّ عليه من ذلك ما يرى: ويحكِ، ما هذا الحزن الذي لا يذهب، والدمعُ الذي لا يرقأ! قالت: إن أبي أذكُره وأذكر ملكَه وما كان فيه وما أصابه، فيحزنني ذلك، قال: فقد أبدَلك الله به ملكاً هو أعظم من ملكه، وسلطاناً هو أعظم من سلطانه، وهداك للإسلام وهو خير من ذلك كلّه، قالت: إنّ ذلك لكذلك؛ ولكنّي إذا ذكرتُه أصابني ما قد ترى من الحزن، فلو أنّك أمرت الشياطين، فصوّروا صورة أبي في داري التي أنا فيها، أراها بكرة وعشيّاً لرجوتُ أن يُذهب ذلك حزني، وأن يسلّيَ عني بعض ما أجد في نفسي، فأمر سليمان الشياطين، فقالَ: مثّلوا لها صورة أبيها في دارها حتى ما تنكر منه شيئاً، فمثّلوه لها حتى نظرت الى أبيها في نفسه، إلا أنه لا روح فيه، فعمِدت إليه حين صنعوه لها فأزّرته وقمّصتْه وعَمّمته وردّته بمثل ثيابه التي كان يلبس، مثل ما كان يكون فيه هيئة، ثم كانت إذا خرج سليمان من دارها تغدُو عليه في ولائدها حتى تسجد له ويسجدْنَ له، كما كانت تصنع به في ملكه، وتروح كلَّ عشية بمثل ذلك، لا يعلم سليمانُ بشيء من ذلك أربعين صَباحاً، وبلغ ذلك آصف بن برخيا ـ وكان صديقاً، وكان لا يُرَدّ عن أبواب سليمان أيّ ساعة أراد دخولَ شيء من بيوته دخل، حاضراً كان سليمان أو غائباً! فأتاه فقال: يا نبّي الله، كبِرت سني، ودقّ عظمي، ونفِد عمري، وقد حان مني ذهاب! وقد أحببت أن أقوم مقاماً قبل الموت أذكر فيه مَنْ مضى من أنبياء الله، وأثني عليهم بعلمي فيهم، وأعلم الناسَ بعضَ ما كانوا يجهلون من كثير من أمورهم، فقال: افعل، فجمع له سليمان الناس، فقام فيهم خطيباً، فذكر مَنْ مضى من أنبياء الله، فأثنى على كلّ نبيّ بما فيه، وذكر ما فضّله الله به، حتى انتهى الى سليمان وذكَره، فقال: ما كان أحلمَك في صغرك، وأورعَك في صغرك، وأفضلك في صغرك، وأحكم أمرك في صغرك، وأبعدك من كلّ ما يُكْرَه في صغرك! ثم انصرف فوجَد سليمان في نفسه حتى ملأه غضباً، فلما دخل سليمان دارَه أرسل إليه، فقال: يا آصف، ذكرت مَنْ مضى من أنبياء الله فأثنيت عليهم خيراً في كلّ زمانهم، وعلى كلّ حال من أمرهم، فلما ذكرتَني جعلت تُثني عليّ بخيرٍ في صغري، وسكتّ عما سِوى ذلك من أمري في كِبَري، فما الذي أحدثتُ في آخر أمري؟ قال: إن غيرَ الله ليُعبَد في دارك منذ أربعين صباحاً في هوى امرأة، فقال: في داري! فقال: في دارك، قال: إنا لله وإنا إليه راجعون! لقد عرفتُ أنك ما قلتَ إلاّ عن شيء بلغك. ثم رجع سليمان الى داره فكسّر ذلك الصنم، وعاقب تلك المرأة وولائدها، ثم أمر بثياب الطهرة فأتِيَ بها، وهي ثياب لا يغزلها إلا الأبكار، ولا ينسجها إلا الأبكار، ولا يغسلها

إلا الأبكار، ولا تمسّها امرأة قد رأت الدم، فلبسها ثم خرج الى فلاة من الأرض وحدَه. فأمر برماد ففرش له، ثم أقبل تائباً الى الله حتى جلس على ذلك الرماد، فتمعّك فيه بثيابه تذللاً لله جلّ وعزّ وتضرّعاً إليه، يبكي ويدعو ويستغفر مما كان في داره، ويقول فيما يقول ـ فيما ذكر لي والله أعلم: رَبِّ ماذا ببلائك عند آل داود أن يعبدوا غيرك، وأن يُقِرّوا في دورهم وأهاليهم عبادةَ غيرك! فلم يزلْ كذلك يومه حتى أمسى، يبكي إلى الله ويتضرّع إليه ويستغفره، ثم رجع إلى داره ـ وكانت أمّ ولد له يقال لها: الأمينة؛ كان إذا دخل مذهبَه، أو أراد إصابة امرأة من نسائه وضع خاتمه عندها حتى يتطّهر، وكان لا يمسّ خاتّمه إلا وهو طاهر، وكان ملكُه في خاتمه، فوضعه يوماً من تلك الأيام عندها كما كان يضعه. ثم دخل مذهبه، وأتاها الشيطانُ صاحب البحر ـ وكان اسمه صخراً ـ في صورة سليمان لا تنكر منه شيئاً، فقال: خاتَمي يا أمينة! فناولته إياه، فجعله في يده، ثم خرج حتى جلس على سرير سليمان، وعكَفت عليه الطير والجنّ والإنس، وخرج سليمان فأتى الأمينة، وقد غُيّرت حالته وهيئته عند كلِّ من رآه، فقال: يا أمينة، خاتمي! فقالت: ومن أنت؟ قال: أنا سليمان بن داود، فقالت: كذبتَ، لست بسليمان بن داود، وقد جاء سليمان فأخذ خاتَمه، وهو ذاك جالس على سريره في ملكه. فعرف سليمانُ أن خطيئته قد أدركته، فخرج فجعل يقف على الدار من دور بني إسرائيل، فيقول: أنا سليمان بن داود. فيحثُون عليه الترابَ ويسبُّونه، ويقولون: انظروا إلى هذا المجنون، أيّ شيء يقول! يزعم أنه سليمان بن داود. فلما رأى سليمان ذلك عمِد إلى البحر، فكان ينقل الحيتان لأصحاب البحر إلى السوق، فيُعطونه كلّ يوم سمكتين، فإذا أمسى باع إحدى سمكتيه بأرغفة وشوى الأخرى، فأكلَها، فمكث بذلك أربعين صباحاً، عِدّة ما عُبِد ذلك الوثن في داره، فأنكر آصف بن برخيا وعظماء بني إسرائيل حُكْم عدوّ الله الشيطان في تلك الأربعين صباحاً، فقال آصف: يا معشر بني إسرائيل، هل رأيتم من اختلاف حكم ابن داود ما رأيت! قالوا: نعم، قال: أمهلوني حتى أدخل على نسائه فاسألهنّ: هل أنكرنَ منه في خاصة أمره ما أنكرنا في عامة أمر الناس وعلانيته؟ فدخل على نسائه فقال: ويحكنّ! هل أنكرتنّ من أمر ابن داود ما أنكرنا؟ فقلن: أشدُّه ما يدع امرأة منّا في دمها، ولا يغتسل من جنابة، فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون! إن هذا لَهو البلاء المبين، ثم خرج الى بني إسرائيل، فقال ما في الخاصّة أعظم مما في العامّة، فلما مضى أربعون صباحاً طار الشيطان عن مجلسه، ثم مرّ بالبحر، فقذف الخاتم فيه، فبلعته سمكة، وبصر بعض الصيادين فأخذها وقد عمل له سليمان صدّر يومه ذلك، حتى إذا كان العشيّ أعطاه سمكتيه، فأعطى السمكة التي أخذت الخاتم، ثم خرج سليمان بسمكتيه فيبيع التي ليس في بطنها الخاتم بالأرغفة، ثم عمد الى السمكة الأخرى فبقَرها ليشويَها فاستقبله خاتمه في جوفها، فأخذه فجعله في يده ووقع ساجداً لله، وعكَفَ عليه

الطير والجنّ، وأقبل عليه الناس وعرف أن الذي دخل عليه لما كان أحدث في داره، فرجع إلى ملكه، وأظهر التوبةَ من ذنبه، وأمر الشياطين فقال: ائتوني به، فطلبتْه له الشياطين حتى أخذوه، فأتى به، فجاب له صخرة، فأدخله فيها، ثم سدّ عليه بأخرى، ثم أوثقها بالحديد والرصاص، ثم أمر به فقذف في البحر». ص ٢٩٥.

والكسائي في مصنّفه «قصص الانبياء» يسرد كغيره من المؤرخين الروايات الخرافية التي روّجها الاخباريون اليهود في مسألة العلاقة بين سليمان وبلقيس، ويضيف اليها قصة طريفة تتناول أحداثها ولادة بلقيس ووصولها الى كرسي الملك، وخلاصتها أن «ملك سبأ شراخ بن شراحيل الحميري افترض على أهل مملكته في كل اسبوع جارية من بناتهم، فيفتضّها ثم يردّها اليهم ويستقبل غيرها وكان له وزير يقال له ذو شرخ بن هداد وكان ذا حسن وجمال وكان مولعا بالصيد فاتّفق أنّه مرّ يوما بموضع كثير الاشجار فسمع اصواتاً ينشدون بالاشعار فعلم أنّه وادي الجنّ فنادى بأعلى صوته يا معاشر الجنّ انّي قد نزلتُ بكم الليلة فأسمعوني أشعاركم فأنشدوه بيتاً من اشعارهم ثم ظهرت له عميرة بنت ملك الجنّ فلمّا رآها افتتن بها وغابت عنه وأخذ حبّها في قلبه ثم قال لهم مَنْ هٰذه الجارية فقالوا هٰذه ابنة ملكنا فقال لهم أحبّ أن تأتوني بالملك لانظرَ اليه فأتوا به فقال له الوزير لك التحيّة والاكرام أيّها الملك الهُمام فقال له الملك وأنت لك ذٰلك منّا فمَنْ أنت فقال له أنا وزير صاحب مدينة سبا فقال له هل ان تزوّجَني بابنتك فرغب فيه الملك لحسنه وجماله وزوّجه بها فدخل بها فحملت منه ببلقيس قال وهب بن منبّه لمّا تمّت اشهر حملها وضعت جارية وضيئة كانها الشمس غاية الكمال فسمّيت الجارية بلقيسّ ثمّ ماتت امّها فربّتها بنات الجنّ ونشأت في جمال حتّى كان يقال لها زهرةُ اليمن فلمّا بلغت قالت لابيها يا ابت اني قد كرهت الاقامة بين الجنّ فاحملني الى بلاد الانس فقال لها يا بنية انّ للانس ملكاً جبّاراً يفتضّ الابكار من اهلها قهراً واني اخشى عليك منه فقالت له يا ابت ابنِ لي قصراً خارجاً عن مدينته وحوّلني فيه وسَتّرى ما يكون بيني وبينه فبنى لها قصراً واتخذ لها عرشاً من العاج ثمّ نقلها ابوها إلى ذٰلك القصر فأقامت فيه عمراً طويلاً ثمّ شاع خبرها للملك فركب واقبل إلى القصر وأرسل قهرمانيته فدخلت القصر ونظرت إلى بلقيس وما هي عليه من الحسن والجمال فعادت اليه مسرعة واخبرته بذٰلك فدعا بوزيره وقال له انت بنيت هٰذا القصر ولم تعلمني بذلك فقال له ايّها الملك اني بنيت هٰذا القصر عن قريب لما رزقت هٰذه الجارية من ابنة ملك الجنّ وقد ماتت امّها وكرهت الاقامة بين الجنّ فنقلتُها الى هٰذا القصر فقال له الملك اريد ان تزوّجَني ايّاها فقال له حبّا وكرامة لكنّ لا بدّ لي من أذنها فرجع ابوها اليها وقال لها يا بنية قد جاءني ما كنت اخافه عليك وانّ الملك قد خطبك منّي فقالت له يا ابت زوّجني منه فاني اقتله قبل ان يصل اليّ فرجع ابوها الى الملك واخبره بذٰلك ففرح الملك بما سمع وكتب لها كتابا يقول فيه اني قد تعشّقت بسمك قبل ان أراك فاذا قرأت كتابي فاعجلي بالمسير اليّ فكتبت بلقيس

جوابا اني الى وجهك لاشوق ولكنّ قصري هٰذا من بناء الجنّ وقد اتخذتُ لك فيه من المراتب تصلح لمثلك فلمّا ورد عليه كتابها قام قائما فعمد الى افخر ثيابه فلبسه وركب في سادات قومه وسار فلمّا قرب من القصر امرت بلقيس اباها ان يخرج إلى الملك ويقول له ان لا تدخل القصر الاّ وحدك فخرج ابوها الى الملك واخبره بذٰلك ففرق جنوده واقبل وحده الى القصر وكان للقصر سبعة ابواب وعلى كلّ باب جارية من بنات الجنّ كأنها الشمس المشرقة في ايديهنّ اطباق الذهب فيها من الدراهم والدنانير وأمرتهنّ أن ينشرن ذٰلك على الملك اذا نظرنه قال فلمّا دخل الملك نشرت عليه ذٰلك فجعل يقول إلى كلّ واحدة منهنّ انت صاحبتي فتقول لا انيّ خادمة لها وهي امامك فلم يزل كذٰلك حتّى أنتهى الى آخر الأبواب فلمّا خرجت بلقيس رأى من حسنها وجمالها ما كاد أنْ يسلب عقله ثمّ أتته بمائدة من ذهب وعليها ألوان الأطعِمة فقالِ لا حاجة لي فيها فأقبلت عليه بالشراب وجعلت تُسقيه فشرب ونهت ثمّ قدّمت اليه الخمرة فسكر وسقط على الأرض كالخشبة لا حركة فيه فقامت وقطعت رأسه وقالت لجواريها خذن هٰذا الكافر وغيّبنه في البحر وثكّلنه بالحجارة لئلا يظهر على الماء فأجبنها الى ذٰلك ثمّ أرسلت الى خزنة الملك ان يحملوا اليها جميع ما في الخزائن من الأموال والتُحَف فلمّا وصل الكتاب الى خزنته جمعوا جميع ما عندهم من الاموال ووجّهوه إلى قصر بلقيس ثمّ دعت بالوزراء وقدّمت اليهم الشراب فشربوا ثمّ قالت لهم انَّ الملكَ يقول لكم ان تُوَجّهوا اليه نساءكم وبناتكم فاستشاطوا غضبا وقالوا ما يُكفيه ما جرى فلمّا علمت أنّ غضبهم قد تمكّن منهم قالت أَرجِع وأُعرِفُه بغضبكم ثمّ غابت عنهم ساعةً وعادت فقالت لهم اتحبّون أن أقتله وتستريحون كلّكم من شرّه فيكون لي المُلك عليكم فاجابوها الى ذٰلك وحلفوا لها ثمّ غابت عنهم ساعةً وجاءت ومعها رأس الملك ففرحوا فرحاً شديداً وملّكوها عليهم ثمّ أقامت في الملك سبع عشرة سنة». ص ٢٨٧.

وقصة ولادة بلقيس يسردها ابن الأثير في كتابه «الكامل في التاريخ» برواية أخرى يظهر فيها العامل الخرافي أكثر وضوحاً وأدعى الى التأمّل في ما كان يسميه مؤرخونا (والصحيح اخباريونا) تاريخاً. قال «اختلف العلماء (ومن الضروري أن توضع هذه الكلمة ـ العلماء بين قوسين كبيرين أو أن تطبع بحرف أسود نافر) في اسم آبائها». المهم أن هذا الأب نكح الى الجن لأنّه قال: ليس في الإنس لي كفوة، فخطب الى الجنّ فزوّجوه.

واختلفوا في سبب وصوله الى الجنّ حتى خطب إليهم فقيل: إنّه كان لهجاً بالصيد، فربّما اصطاد الجنّ على صور الظباء فيخلّي عنهنّ، فظهر له ملك الجنّ وشكره على ذلك واتخذه صديقاً، فخطب ابنته فأنكحه على أن يعطيه ساحل البحر ما بين يَبْرين الى عدن؛ وقيل: إنّ أباها خرج يوماً متصيّداً فرأى حيّتَين تقتتلان بيضاء وسوداء وقد

ظهرت السوداء على البيضاء فأمر بقتل السوداء وحمل البيضاء وصبّ عليها ماء، فأفاقت، فأطلقها وعاد الى داره وجلس منفرداً. وإذا معه شابّ جميل، فذعر منه، فقال له: لا تخف أنا الحيّة التي أنجيتني، والأسود الذي قتلتَه غلامٌ لنا تمردّ علينا وقتل عدّة من أهل بيتي؛ وعرض عليه المال وعلم الطبّ، فقال: أمّا المال فلا حاجة لي به، وأمّا الطبّ فهو قبيح بالملك، ولكن إن كان لك بنت فزوّجنيها، فزوّجه على شرط أن لا يغيّر عليها شيئاً تعمله ومتى غيّر عليها فارقته، فأجابه الى ذلك، فحملت منه فولدت له غلاماً فألقته في النّار، فجزع لذلك وسكت للشرط، ثمّ حملت منه فولدت جارية فألقتها الى كلبة فأخذتها، فعظم ذلك عليه وصبر للشرط، ثمّ إنّه عصى عليه بعضُ أصحابه فجمع عسكره فسار إليه ليقاتله وهي معه، فانتهى الى مفازة، فلمّا توسّطها رأى جميع ما معهم من الزاد يخلط بالتراب، وإذا الماء يُصبّ من القِرَب والمزاود. فأيقنوا بالهلاك وعلموا أنّه من فعال الجنّ عن أمر زوجته، فضاق ذرعاً عن حمل ذلك، فأتاها وجلس وأومأ الى الأرض وقال: يا أرض صبرتُ لكِ على إحراق ابني وإطعام الكلبة ابنتي ثمّ أنتِ الآن قد فجعتنا بالزاد والماء وقد أشرفنا على الهلاك!

فقالت المرأة: لو صبرتَ لكان خيراً لك، وسأخبرك: إنّ عدوّك خدع وزيرك فجعل السمّ في الأزواد والمياه ليقتلك وأصحابك، فمرْ وزيرك ليشرب ما بقي من الماء ويأكل من الزاد. فأمر فامتنع، فقتله، ودلّتهم على الماء والميرة من قريب وقالت: أمّا ابنك فدفعتُه الى حاضنة تربّيه وقد مات، وأمّا ابنتك فهي باقية، وإذا بجويرية قد خرجت من الأرض، وهي بلقيس، وفارقته امرأته وسار الى عدوّه فظفر به.

وأما ملكها اليمن فقيل: إنّ أباها فوّض إليها الملك فملكت بعده، وقيل: بل مات عن غير وصيّة بالملك لأحد فأقام النّاس ابن أخ له، وكان فاحشاً خبيثاً فاسقاً لا يبلغه عن بنت قَيْل ولا ملك ذات جمال إلاّ أحضرها وفضحها، حتى انتهىَ الى بلقيس بنت عمّه، فأراد ذلك منها فوعدته أن يحضر عندها الى قصرها وأعدّت له رجليَن من أقاربها وأمرتهما بقتله إذا دخل إليها وانفرد بها، فلمّا دخل إليها وثبا عليه فقتلاه. فلمّا قُتل أحضرت وزراءَه فقرّعتهم فقالت: أما كان فيكم من يأنف لكريمته وكرائم عشيرته! ثمّ أرتّهم إيّاه قتيلاً وقالت: اختاروا رجلاً تملّكونه. فقالوا: لا نرضى بغيرك؛ فملّكوها.

وقيل: إنّ أباها لم يكن ملكاً وإنّما كان وزير الملك، وكان الملك خبيثاً، قبيح السيرة يأخذ بنات الأقيال والأعيان والأشراف، وإنّها قتلته، فملّكها الناس عليهم». ص ٢٣١.

قلت قبل قليل إن الجن لم تُحشر لكاهن أو ساحر في التاريخ كما حُشرت لسليمان. وأضيف إن القصص الميثولوجية (بما تتضمّنه من أحداث خارقة لسنن الطبيعة. وأعمال باهرة يقصر دونها الخيال) لم تُنسب يوماً لملك ميثولوجي أو حقيقي كما نسبت لسليمان.

فسليمان في التاريخ العربي القديم «كان رجلاً غزّاء لا يكاد يقعد عن الغزو. وكان لا يسمع بملك في ناحية من الأرض إلا أتاه حتى يذلّه» ـ الطبري ص ٢٨٧.

«وكان عسكره مائة فرسخ، خمسة وعشرون منها للإنس، وخمسة وعشرون للجن، وخمسة وعشرون للوحش، وخمسة وعشرون للطير. وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب، فيها ثلاث مائة صريحة، وسبع مائة سرية» ـ الطبري ٢٨٨.

«وكان إذا سافر أو أراد سفراً قَعَد على سريره ووضعت الكراسي يميناً وشمالاً، فيأذن للإنس، ثم يأذن للجنّ عليه بعد الإنس، فيكونون خلف الإنس، ثم يأذن للشياطين بعد الجنّ فيكونون خلْف الجنّ، ثم يرسل الى الطير فتظلّهم من فوقهم، ثم يرسل الى الريح فتحملهم وهو على سريره، والناس على الكراسيّ فتسير بهم، غدوّها شهر ورواحُها شهر، رخاء حيث أصاب». ص ٢٨٩.

ويقول الكسائي إن «الجن والشياطين حشرت من كل فجّ وجانب يسوقها سليمان سوق الراعي لغنمه.. وفرق سليمان المردة من الجنّ في الاعمال المختلفة من الحديد والنحاس والاشجار والصخور وبنيان القرى والمدائن والحصون وامر نساءهم بغزل الابرسيم والقطن والكتان والصوف ونسج البسط وامر باتخاذ القدور الرسيات والجفان وكان يأكل من كل قدر الف انسان واشغل طائفة منهم بالغوص في البحار واخراج المرجان والجواهر وأمر بعضهم بحفر الآبار واخراج الكنوز من تخوم الارض ثمّ جعل علامات الجنّ على اربع طبقات طبقة منهم لَلمقاتلة عليهم العمائم الخضر والمناطق الحمر، وطبقة خدّاماً للصفوف وعليهم ثياب نقيّة ملوّنة وطبقة خداما لبنى اسرائيل وطبقة لسائر الاعمال وكانت موآئده منصوبة طول ميل وكان له الف طباخ مع كلّ طباخ شيطان يعينه على سلخ البقر والغنم وكسر الحطب وغسل الجفان وكان له الف خباز فكان يذبح في مطبخه من الابل والبقر والغنم ثلاثين الف رأس في كلّ يوم فالعباد كانوا يجلسون على مراتب من الحرير الاخضر والجنّ كانوا يجلسون على موائد الحديد والشياطين على موائد النحاس». ص ٢٧٩.

ويقول الطبري إن الجن بنت لذي تُبّع حصون سَلْحين وصِرْواح ومراح وبينون وهنيدة وتلثوم». ص ٢٩٢.

ويقول الكسائي إن «سليمان بنى البيت المقدس بأنواع الجواهر. ووضع فيه ألف عمود من الرخام، وعلى كل عمود مناراً من الذهب الأحمر. حتى اذا فرغ من بنائه في مدة أربعين يوماً لأنه كان يشغّل فيه كل يوم ألف عفريت وألف شيطان وألف بنّاء من الإنس. ثم علّق فيه ألف قنديل من الذهب الأحمر، سلاسلها من الفضة البيضاء». ص ٢٨٢.

ويقول الهمداني في الاكليل «إن سليمان بعث مع بلقيس ملكة سبأ، شياطين فبنوا

لها الحصون. فلما توفي سليمان أتى شيطان فأنبأ الشياطين الذين كانوا يعملون أن سليمان قد قبض، فانفضوا واذهبوا لشأنكم.. ويقال إن الجن ابتنت قصر شوحطان». ص ٢٩.

ويضيف الهمداني «إن شمر يرعش بن مالك ناشر النعم قال: ائتوني ببقايا سحرة سليمان وبلقيس. فأمرهم ببناء قبة أبيه بالكلس الأزرق. فأجادوا فيه الصنعة بالدهن والصقل حتى صار جبلاً منيعاً وصار كالمرآة السجنجل. ثم إنه طاف به فرأى نفسه وفرسه وجميع من معه من خارجه، في جميع جهاته، فاعجبه. وأمر الجن تقعد حوله لا يدنو منه أحد من الناس. ففعلوا ذلك، فمن نزل حوله رمته الجن». ص ٢٥٢.

ويقول عبد الله البكري الاندلسي (توفي ٤٨٧ هـ) في مصنّفه «معجم ما استعجم»: «تدمر مدينة بالبرية على طريق الشام بنتها الجن لسليمان».

والجدير بالانتباه إليه والتأكيد عليه أن بعض المؤرخين فطن وألمح الى ما في هذا التاريخ (التاريخ باعتبار مؤلفيه أو واضعيه) من قصص ميثولوجية وأساطير تعبّر عن حقيقة جوهرية في مسيرة الذهن البشري ومفادها أن الاسطورة هي التاريخ في أمية المجتمعات وطفولتها الفكرية.

ابن الأثير مثلاً ينقل الكثير من القصص الميثولوجية، ولكن عقله لم يكن معطّلاً بشكل كامل، ولم يكن ذهنه مخصيّاً الى حدّ العقم، ولذلك فهو يشير الى «اختلاف العلماء في اسماء آباء بلقيس وفي نسبها». وفي التبابعة «من تقديم بعضهم على بعض، وزيادة في عددهم ونقصان، اختلافاً لا يحصل الناظر فيه على طائل». ص ٢٣١.

ويقول إن «أباها نكح الى الجن». ويتحدث عن «سبب نكاحه اليهم»، وعن اختلاف العلماء في هذا السبب. ولكنه يرى، في لفتة ذهن مستنير، أن «الجميع حديث خرافة لا أصل له ولا حقيقة». ص ٢٣٢.

ومن التفاتاته الذهنية المستنيرة في واقع من التعطيل العقلي والأظلام الذهني، قوله في المبالغات المدهشة التي أخرجوا بها رواية بلقيس «وكذلك أيضاً عظّموا ملكها وكثرة جندها فقيل: كان تحت يدها أربعمائة ملك، كلّ ملك منهم على كورة. مع كلّ ملك منهم أربعة آلاف مقاتل، وكان لها ثلاثمائة وزير يدبّرون ملكها، وكان لها اثنا عشر قائداً يقود كلّ قائد منهم اثني عشر ألف مقاتل.

وبالغ آخرون مبالغة تدلّ على سخف عقولهم وجهلهم، قالوا: كان لها اثنا عشر ألف قَيْل، تحت يد كلّ قَيْل مائة ألف مقاتل، مع كلّ مقاتل سبعون ألف جيش، في كلّ جيش سبعون ألف مبارز، ليس فيهم إلاّ أبناء خمس وعشرون سنة. وما أظنّ الساعة راوي هذا الكذب الفاحش عرف الحساب حتى يعلم مقدار جهله، ولو عرف مبلغ العدد لأقصر عن إقدامه على هذا القول السخيف، فإنّ أهل الأرض لا يبلغون جميعهم شبابهم

وشيوخهم وصبيانهم ونساؤهم هذا العدد، فكيف أن يكونوا أبناء خمس وعشرين سنة! فيا ليت شعري كم يكون غيرهم ممّن ليس من أسنانهم، وكم تكون الرعيّة وأرباب الحرف والفلاحة وغير ذلك، وإنّما الجند بعض أهل البلاد، وإن كان الحاصل من اليمن قد قلّ في زماننا فإنّ رقعة أرضه لم تصغر، وهي لا تسع هذا العدد قياماً كلّ واحد الى جانب الآخر.

ثمّ إنّهم قالوا: أنفقتْ على كوّة بيتها التي تدخل الشمس منها فتسجد لها ثلاثمائة ألف أوقية من الذهب. وقالوا غير ذلك، وذكروا من أمر عرشها ما يناسب كثرة جيشها، فلا نطول بذكره. وقد تواطأوا على الكذب والتلاعب بعقول الجهّال واستهانوا بما يلحقهم من استجهال العقلاء لهم، وإنّما ذكرنا هذا على قبحه ليقف بعض مَن كان يصدق به عليه فينتهي الى الحقّ». ص ٢٣٣.

ونجد مثل هذه الالتفاتات المستنيرة عند الهمداني الذي ينقل الكثير من القصص الميثولوجية في مصنّفه «الاكليل». ولكن الدهشة تتملّكه لدى سرده الأحاديث الكثيرة عن جن سليمان وعن القصور والحصون التي بنتها، فيقول «والعرب ينسبون كل مستطرف من البناء الى سليمان بن داود». ص ٣٠.

ومثل هذه الالتفاتة المستنيرة والتعليق الذي يعبّر عن الدهشة كانا لياقوت الحموي في معجمه (٢/ ٣٦٩) بقوله «ولكن الناس اذا رأوا بناء عجيباً جهلوا بانيه، أضافوه الى سليمان والى الجن».

وحديثاً يشير الأب انستاس ماري الكرملي في تحقيقه للجزء الثامن من «الاكليل»، الى اختلاف العلماء في نسب بلقيس وأسماء أبيها وأجدادها. والى التفاتة ابن خلدون الى التضارب في آرائهم. والى قلة ما يصح من أخبار التبابعة وأنسابهم كما يرى ابن حزم. يقول الكرملي في هامش الصفحة ٢٤٣ «رأينا أن علماء العرب غير متفقين على نسبها وأسماء أبيها وأجدادها. فكل مؤرخ يذكرها بوجه غير وجه من تقدّمه أو عاصره أو جاء بعده. وتكاد لا تجد اخباريين قد اتفقا في هذا المعنى. والذي أثبته المحققون من أبناء العصر أن ولادتها كانت في نحو السنة الثانية من تاريخ الميلاد. ولم تكن أبداً في عهد سليمان الذي ملك من ١٠١٥ ـ ٩٧٥ ق.م. وقد قال ابن خلدون عند روايته هذه الآراء المتضاربة وتلك المبالغات البعيدة الوقوع، ما سبقه ابن حزم الى التصريح به، أي «في أنساب التبابعة تخليط واختلاف، ولا يصح منها ومن اخبارهم إلا القليل»

الكهّان وتفسير الاحلام

ذكرنا في فقرة «الموسوية ديانة كهنوتية» أن الساحر في اسرائيل ظلّ يعبّد الطريق أمام الكاهن حتى اغتصب الكاهن لنفسه وظيفة الساحر، وأخذ يؤدّي الدور الذي كان للساحر في صناعة السحر: دور كاشف للحجب، مستبصر للغيب، مفسّر للأحلام.

ولعل خير مثل لهذا الدور الذي كان للساحر هو ما رواه محرّر سفر دانيال. قال «كان دانيال فهيماً بكل الرؤى والاحلام.. وكان عشرة أضعاف فوق كل السحرة الذين كانوا في مملكة بابل. سفر دانيال ١ : ١٧». «وفي السنة الثانية من ملك نبوخذ نصر حلم نبوخذ نصر أحلاماً، فانزعجت روحه وطار عنه نومه. فأمر الملك أن يُستدعى السحرة والعرّافون ليخبروا الملك بأحلامه. فأتوا، فقال لهم الملك قد حلمت حلماً وانزعجت روحي. فقال السحرة: أخبر عبيدك بالحلم فنبيّن تعبيره. فقال الملك: إن لم تنبئوني بالحلم وبتعبيره تصيّرون إرباً إرباً وتُجعل بيوتكم مزبلة. وإن بيّنتم الحلم وتعبيره تنالون من قبلي هدايا وحلاوين وإكراماً عظيماً. فأجابوا ثانية: ليخبر الملك عبيده بالحلم فنبيّن تعبيره. فقال الملك.. أخبروني بالحلم أولاً فأعلم أنكم تبيّنون لي تعبيره. فقال السحرة: ليس على الأرض انسان يستطيع أن يبيّن أمر الملك. والأمر الذي يطلبه عَسِر، وليس أحد يستطيع أن يبيّنه قدّام الملك غير الآلهة.. فغضب الملك وأمر بابادة كل حكماء بابل.. فطلبوا دانيال وأصحابه ليقتلوهم.. فطلب دانيال من الملك أن يعطيه وقتاً فيبيّن تعبير الحلم.

حينئذ مضى دانيال الى بيته وأعلم حننيا وميشائيل وعزريا أصحابه بالأمر، ليطلبوا المراحم من قبل إله السموات من جهة هذا السرّ، لكي لا يهلك دانيال وأصحابه مع سائر حكماء بابل..

حينئذ كشف السرّ لدانيال في رؤيا الليل.. فقال دانيال.. إياك يا إله آبائي أحمد وأسبّح الذي.. أعلمني الآن ما طلبناه منك، لأنك أعلمتنا أمر الملك.. فدخل دانيال الى قدّام الملك وقال: السرّ الذي طلبه الملك لا يقدر الحكماء ولا السحرة ولا المجوس ولا المنجّمون أن يبيّنوه للملك. لكن يوجد إله في السموات كاشف الأسرار، وقد عرّف الملك نبوخذ نصر ما يكون في الايام الأخيرة..

أنت أيها الملك كنت تنظر واذا بتمثال عظيم بهي جداً وقف قبالتك ومنظره هائل. رأس هذا التمثال من ذهب. صدره وذراعاه من فضة. بطنه وفخذاه من نحاس. ساقاه من حديد. قدماه بعضهما من حديد والبعض من خزف. كنت تنظر أيها الملك الى أن قُطع حجر بغير يدين، فضرب التمثال على قدميه اللتين من حديد وخزف فسحقهما. فانسحق حينئذ الحديد والخزف والنحاس والفضة والذهب معاً، وصارت كعصافة البيدر في الصيف، فحملتها الريح فلم يوجد لها مكان. أما الحجر الذي ضرب التمثال فصار جبلاً كبيراً وملأ الأرض كلها.

هذا هو الحلم، وإليك تعبيره: أنت أيها الملك ملك الملوك لأن إله السموات أعطاك مملكة واقتداراً وسلطاناً وفخراً.. فأنت هذا الرأس من ذهب. وبعدك تقوم مملكة أخرى أصغر من مملكتك. ومملكة ثالثة من نحاس. وتكون مملكة رابعة صلبة

كالحديد.. وبما رأيت القدمين والأصابع بعضها من خزف والبعض من حديد، فالمملكة تكون منقسمة.. وفي أيام هؤلاء الملوك يقيم إله السموات مملكة لن تنقرض أبداً، وملكها لا يُترك لشعب آخر، تسحق وتفني كل هذه الممالك وهي تثبت الى الأبد..

حينئذ خرّ نبوخذ نصر على وجهه وسجد لدانيال.. وقال: حقاً إن إلهكم إله الآلهة ورب الملوك وكاشف الأسرار.. وعظّم الملك دانيال واعطاه عطايا كثيرة وسلّطه على كل ولاية بابل، وجعله رئيس الشِحن على جميع حكماء بابل. سفر دانيال ٢».

وقد كان من الطبيعي، بفعل شيوع المفاهيم الدينية اليهودية والطقوس المرافقة لها في العربيتين، أن يشيع السحر ويكثر السحرة في العربيتين. قال ابن هشام «عرف السحر في الجاهلية ومارسه بعضهم». وأضاف «كان في كل قرية من قرى نجران ساحر يعلّم غلمان القرية السحر» ـ السيرة ص ٢٣.

ويبدو أن الساحر العربي كان يمارس في صناعة السحر نوعاً من النفث في العقد، فحين أراد نفر من قريش أن يصنّفوا محمداً ﷺ قالوا للمغيرة «نقول كاهن؟. قال: لا والله ما هو بكاهن. لقد رأينا الكهّان، فما هو بزمزمة الكاهن وسجعه. قالوا فنقول مجنون؟. قال: ما هو بمجنون. لقد رأينا الجنون وعرفناه. قالوا فنقول شاعر؟. قال ما هو بشاعر. لقد عرفنا الشعر كله، وما هو بالشعر. قالوا فنقول ساحر؟. قال: ما هو بساحر، لقد رأينا السحّار وسحرهم، فما هو بنفثه ولا عقده» ـ سيرة ابن هشام ص ٢٣.

وقد ذكر القرآن الكريم اتهامهم له بأنه ساحر: «وعجبوا أن جاءهم منذر منهم. وقال الكافرون هذا ساحر كذاب. سورة ص ٤». وأشار القرآن أيضاً الى مسألة النفث في العقد، بالقول «ومن شرّ النفّاثات في العقد. سورة الفلق ٤».

وكان من الطبيعي أيضاً أن يُسند الى الكاهن في العربية الدور الذي أسند له في اسرائيل: دور كاشف للحجب، مستبصر للغيب، ومفسّر للأحلام. ولعل خير مثل لهذا الدور الذي كان للساحر العربي، ما رواه ابن هشام في «السيرة النبوية». قال: «وكان ربيعة بن نصر ملك اليمن بين أضعاف ملوك التبابعة. فرأى رؤيا هالته وفَظِع بها (فظع بالأمر اشتد عليه). فلم يدع كاهناً ولا ساحراً ولا عائفاً (العائف الذي يزجر الطير) ولا منجّماً من أهل مملكته إلا جمعه إليه. فقال لهم: إني قد رأيت رؤيا هالتني، وفظعت بها، فاخبروني بها وبتأويلها. قالوا له: اقصصها علينا نخبرك بتأويلها. قال: إني إن أخبرتكم بها لم أطمئن الى خبركم عن تأويلها. فانه لا يعرف تأويلها إلا من عرفها قبل أن أخبره بها. فقال له رجل منهم: فان كان الملك يريد هذا فليبعث الى شِق وسَطيح، فانه ليس أحد أعلم منهما، فهما يخبرانه بما سأل عنه.

فبعث إليهما، فقدم عليه سَطِيح قبلَ شِقّ، فقال له: إني رأيت رؤيا هالتني وفَظِعتُ

بها، فأخبرني بها، فإنك إن أصبتَها أصبتَ تأويلَها. قال: أفعلُ، رأيتَ حُمَمَة خرجت من ظُلُمة، فوقعت بأرض تَهَمة، فأكلَتْ منها كلُّ ذات جُمْجُمه؛ فقال له الملك: ما أخطأتَ منها شيئاً يا سَطيح، فما عندك في تأويلها؟ فقال: أحْلف بما بين الْحَرّتين من حَنَش، ليهبطنّ أرضَكم الحَبش، فليَملكُنّ ما بين أبْيَن إلى جُرَش: فقال له الملك: وأبيك يا سَطيح، إن هذا لنا لغائظ مُوجع، فمتى هو كائن؟ أفي زماني هذا أم بعده؟ قال: لا، بل بعده بحين، أكثر من ستّين أو سبعين، يمضين من السنين؛ قال: أفَيدوم ذلك من مُلْكهم أم ينقطع؟ قال: لا، بل ينقطع لبضع وسبعين من السنين، ثم يُقتَلون ويُخرجون منها هاربين؛ قال: ومَنْ يَلِي ذلك مِنْ قَتْلهم وإخراجهم؟ قال: يليه إرَم بن ذي يَزَن، يخرج عليهم من عدن، فلا يترك أحداً منهم باليمن. قال: أفيدوم ذلك من سلطانه أم ينقطع؟. قال: لا، بل ينقطع؛ قال: ومَنْ يقطعه؟ قال: نبيّ زكّي، يأتيه الوحي من قِبَل العليّ؛ قال وممّن هذا النبيّ؟ قال: رجل من ولد غالب بن فِهْر بن مالك ابن النَّضْر، يكون المُلك في قومه إلى آخر الدهر؛ قال: وهل للدهر من آخر؟ قال: نعم، يومٌ يُجمع فيه الأولون والآخرون، يَسعد فيه المُحسِنون، ويَشقَى فيه المُسيئون؛ قال: أحقٌّ ما تخبرني؟ قال: نعم، والشَّفقِ والغَسق، والفَلَق إذا اتَّسق، إنّ ما أنبأتُك به لحقّ.

ثم قدم عليه شِقّ، فقال له كقوله لسَطيح، وكَتمه ما قال سطيح، لينظر أيتفقان أم يختلفان: فقال: نعم، رأيتَ حُمَمه، خرجت من ظُلُمه، فوقعت بين روضة وأكمه، فأكلتْ منها كلُّ ذات نسمه.

قال: فلما قال له ذلك عرف أنهما قد اتفقا. فقال له الملك: ما أخطأت يا شِقّ منها شيئاً، فما عندك في تأويلها؟ قال: أحلف بما بين الحَرّتين من إنسان، لينزلَن أرضَكم السودان، فليغلُبنّ على كل طَفْلَة البَنان، وليملكُنّ ما بين أبْيَن إلى نَجْران.

فقال له الملك: وأبيك يا شِق، إن هذا لنا لغائظ مُوجِع، فمتى هو كائن؟ أفي زماني أم بعده؟ قال: لا، بل بعده بزمان، ثم يَسْتنقذكم منهم عظيم ذو شان. ويُذْيقهم أشدّ الهوان؛ قال: ومَنْ هذا العظيم الشان؟ قال: غلام ليس بدنيّ ولا مُدَن، يخرج عليهم من بيت ذي يزن، فلا يترك أحداً منهم باليمن. قال: أفيدوم سلطانه أم ينقطع؟ قال: بل ينقطع برسول مُرسَل، يأتي بالحق والعدل، بين أهل الدِّين والفضل، يكون المُلك في قومه إلى يوم الفَصْل؛ قال: وما يوم الفصل؟ قال: يَوْمٌ تُجزى فيه الوُلاَة، ويدعى فيه من السماء بدَعَوات، يسمع منها الأحياء والأموات، ويُجمع فيه بين الناس للميقات، يكون فيه لمن اتقى الفوز والخيرات».

والملاحظ أن رواية ابن هشام متطابقة مع رواية سفر دانيال، أو هي صورة عنها. وأن كّلاً من شق وسطيح هو دانيال عربي. وهذا يعني أن الميثولوجيا اليهودية كانت بالغة الفعل والتأثير في الذهنية العربية قبل الاسلام.

الكهان والتحكّم بالامطار

وحين اغتصب الكاهن لنفسه وظيفة الساحر، اختلطت شعائره وطقوسه بأدوات الساحر، وتداخلت صلواته مع تعاويذ الساحر. وصار الكاهن يخلع على نفسه أردية السحرة، ويستخدم العدة السحرية أثناء القيام بأعماله. وراح يمارس وظيفة الساحر: القدرة على التنبؤ، والوقوف على أسرار الغيب. شفاء الامراض أو إحداثها. إحياء الموتى أو إماتة الاحياء. والاتيان بخوارق سحرية مبهرة مثل التحكّم في الرياح والامطار واخضاعها لارادته. وخير من مارس هذه الوظيفة السحرية الأخيرة هو الكاهن سموئيل النبي فالمعروف أن الكهنة ـ القضاة ظلّوا فترة طويلة يستأثرون بالسلطة في جماعة بني اسرائيل الرعاة المتغرّبين في أرض فلسطين. ويستمتعون بالخيرات المدفوقة عليهم من الاتباع المؤمنين. ويبدو أن الجماعة ضاقوا آخر الأمر بالحكومة الدينية، وبرموا بهيمنة الايديولوجيا الكهنوتية الارستقراطية، فبدأوا يتطلّعون الى مخلّص ينقذهم من نير الاستعباد الذي شدّه على رقابهم أقوام الأرض، ويخلّصهم من طغمة الكهنة وأبنائهم الذين كانوا يعيثون فساداً ويستأثرون بتقدمات وذبائح الجماعة.

فبعد موت عالي الكاهن تربّع سموئيل الكاهن على كرسي السلطة الكهنوتية. وعاش كغيره من الصفوة الكهنوتية متنعّماً بالذبائح التي تنحر على مذبح يهوه (الرب)، «والتقدمات التي يقرّبها بنو اسرائيل للرب. سفر لاويين ١: ١١».

ظل سموئيل يصرّف أمور الجماعة الى أن بلغ أرذل العمر. وبلغة التوراة «قضى لاسرائيل كل أيام حياته. سفر سموئيل الأول ٧: ١٥». عاملاً في الوقت ذاته على امتصاص نقمة الجماعة المتفاقمة على حكم الكهنة.

ويبدو أنه شعر بأن كرسي السلطة لن تكون لابنيه بعد وفاته، فعمل على نقلها اليهما في حياته معتمداً على هيبته الشخصية وعلى مساندة زمر الانبياء. يقول محرّر السفر «وكان لما شاخ سموئيل أنه جعل بنيه قضاة لاسرائيل. سم١ ٨: ١». ولكن ابنيه كانا على سيرة سيئة مذمومة كابني القاضي السابق عالي الكاهن، «فلم يسلكا في طريقه، بل مالا وراء المكسب وأخذا رشوة وعوّجا القضاء سم١ ٨: ٣». فاستفحلت النقمة واستغلظ التذمّر وانبرى شيوخ الجماعة يناهضون الكهنة، وجعلوا يتنادون باحلال الحكم المدني محل الحكم الكهنوتي. ثم حزموا أمرهم وأجمعوا رأيهم أن يجبهوا سموئيل بما قرّ عليه قرارهم. يقول محرّر السفر «فاجتمع شيوخ اسرائيل وجاؤا الى سموئيل الى الرامة وقالوا له: هوذا أنت قد شخت، وابناك لم يسلكا في طريقك. فالآن اجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب. فساء الأمر في عيني سموئيل. سم١ ٨: ٦». ولم تطاوعه نفسه على التسليم بأسباب نقمة الجماعة. وأفتى بأن يهوه (الرب) هو وحده صاحب الحق في توجيههم الوجهة التي يرضاها. وقرّر أن يهوه (الرب) يوحي اليه

بمشيئته اللدنية ساعة فساعة. والآن أوحى له بوجوب بقاء السلطة بايدي الكهنة، ودليله أن الرب يبعث المطر في فصل الصيف.

ويبدو أن المطر هطل في موسم الحصاد، وهذا أمر طبيعي في أرجاء سوريا الطبيعية. فزعم سموئيل أن يهوه (الرب) فعل ذلك تلبية لدعائه. قال «امثلوا الآن أمام الرب وانظروا هذا الأمر العظيم الذي يفعله الرب أمام أعينكم. أما هو حصاد الحنطة اليوم، فاني ادعو الرب فيعطي رعوداً ومطراً فتعلمون وترون أنه عظيم شرّكم الذي عملتموه في عيني الرب بطلبكم لأنفسكم ملكاً. فدعا سموئيل الرب فأعطى رعوداً ومطراً في ذلك اليوم. سم١ ١٢ : ١٦».

وفي أحد مواقف الصراع، وهي كثيرة، بين ملوك اسرائيل ويهوذا وبين كهنتهم وأنبيائهم، «قال ايليا التشبي من مستوطني جلعاد، لآخاب بن عمري ملك اسرائيل: حيّ هو يهوه إله اسرائيل.. أنه لا يكون طلّ ولا مطر في هذه السنين إلا عند قولي». فنزل يهوه (الرب) عند رغبة ايليا، وتوقفت الطبيعة عن المطر (على رواية التوراة) حتى جفت مياه الأودية وأمحلت الأرض. ولم يتراجع يهوه عن قراره (حبس المطر عن الأرض) حتى ضحّى له ايليا النبي بدماء ٤٥٠ انساناً. والحكاية كما رواها محرّر التوراة: «قال ايليا للشعب أنا بقيت نبياً ليهوه (الرب) وحدي. وأنبياء البعل أربعمائة وخمسون رجلاً. فليعطونا ثورين، فيختاروا لأنفسهم ثوراً واحداً ويقطّعوه ويضعوه على الحطب، ولكن لا يضعوا ناراً. وأنا أقرّب الثور الآخر واجعله على الحطب ولكن لا أضع ناراً. ثم تدعون باسم آلهتكم، وأنا ادعو باسم يهوه. والاله الذي يجيب بنار فهو الله. مل١ ١٨ : ٢٢».

وقد كان من الطبيعي ألاّ تنزل النار على الثور الذي قدّمه كهنة البعل. أما ايليا الذي أحسن الاعداد لمعجزته، فما ان تغمغم ببضع كلمات، طبقاً للخطة الموضوعة، حتى «سقطت نار الرب وأكلت المحرقة والحطب والحجارة والتراب ولحست المياه التي في القناة. فلما رأى الشعب ذلك سقطوا على وجوههم وقالوا: يهوه هو الله. يهوه هو الله. وقال ايليا امسكوا أنبياء البعل.. فنزل بهم الى نهر قيشون وذبحهم هناك».

وحين «صعد ايليا الى رأس الكرمل وخرّ على الأرض وجعل وجهه بين ركبتيه.. وكان من هنا الى هنا أن السماء اسودت من الغيم والريح، وكان مطر عظيم. سفر الملوك الأول ١٨ : ٣٨ ـ ٤٥».

وكان من الطبيعي أن يشيع في العربيتين هذا الجانب من صناعة الكهنة ـ التحكّم في الرياح والامطار. وقد روى المصنّفون العرب وقائع كثيرة أنجز فيها السحر ما أريد منه. فمن الوقائع التي نقلوها عن الاخباريين اليهود، واقعة ايليا النبي مع الملك الاسرائيلي آخاب. جاء في تاريخ الطبري «فقال الياس اللهم فامسك عنهم (عن قومه) المطر.

فحبس عنهم ثلاث سنين حتى هلكت الماشية والدواب والهوام والشجر، وجهد الناس جهداً شديداً». ص ٢٧٤.

ومن الوقائع التي اقتبسوها مما شاع بينهم من أساطير، ما نقله المسعودي عن عاد التي «بغت في الأرض. . فدعا عليهم هود فمُنعوا من المطر ثلاث سنين، وأجدبت الأرض فلم يدرّ لمواشيها ضرع». ص ٢٧٧.

ومن الوقائع التي نقلت بالتواتر الى الاخباريين العرب ما نقله ابن هشام عن ابن اسحق عن عمر بن قتادة عن شيخ من بني قريظة (يهود)، قال «إن رجلاً من يهود من أهل الشام، يقال له: ابن الهَيِّبان، قَدِم علينا قُبَيل الإسلام بسنين، فحلّ بين أَظْهُرنا، لا والله ما رأينا رجلاً قطُّ لا يصلّي الخمس أفضل منه، فأقام عندنا. فكنّا إذا قَحِطَ عنا المطرُ قُلْنا له: اخرُج يابن الهيِّبان فاستسْق لنا؛ فيقول: لا والله، حتى تُقدموا بين يدي مَخْرَجكم صدقةً؛ فنقول له: كم؟. فيقول: صاعاً من تَمر، أو مُدَّيْن من شَعير. قال: فنُخرجها ثم يَخْرج بنا إلى ظاهر حَرّتنا فيستسقي الله لنا. فوالله ما يبرح مَجْلسه حتى يمرّ السحابُ ونُسْقَى، قد فعل ذلك غيرَ مَرّة ولا مَرّتين ولا ثلاث» ـ السيرة ص ٢٢٧.

ويُروى عن عبد المطّلب جد الرسول أنه كان متحنّفاً صادق اليقين شديد الايمان. وأنه ظل طوال حياته يحثّ على مكارم الاخلاق وعلى التشبّث بمناقب النبل والشهامة والايثار. وتشير كتب التراث الى أن قريشاً استقت به من السماء بعد جدب أشرفت معه على الهلاك. فصعد بهم ومعه حفيده الى جبل أبي قبيس وراح ينادي «اللهم هؤلاء عبيدك وبنو عبيدك، إماؤك وبنو امائك، وقد نزل بهم ما ترى. وتتابعت علينا السنون، فذهبت بالظلف والخف والحافر. فاذهبن عنا الجدب وائتنا بالحيا والخصب». فما برحوا حتى سالت الأودية.

«ولما سقوا لم يصل المطر الى بلاد قيس ومضر. فاجتمع عظماؤهم وجاؤا إليه يقولون: قد أصابتنا سنون مجدبات، وقد بان لنا أثرك وصح عندنا خبرك، فاشفع لنا عند من شفعك وأجرى الغمام لك. فقال عبد المطلب سمعاً وطاعة. ثم وقف ورفع يديه الى ربه: اللهم رب البرق الخاطف، والرعد القاصف. رب الأرباب ومليّن الصعاب. هذه قيس ومضر من خير البشر، قد شعثت رؤوسها وحدبت ظهورها، تشكو اليك شدة الهزال وذهاب الناس والأموال. اللهم فافتح لهم سحاباً خوارة وسماء خرارة لتضحك أرضهم ويزول ضرهم. فما استتم كلامه حتى نشأت سحابة سوداء، دكناء، لها دوي، وقصدت نحو عبد المطلب. ثم قصدت نحو بلادهم. فقال عبد المطلب: يا معشر قيس ومضر انصرفوا فقد سقيتم، فرجعوا وقد سقوا»[٢٥٦].

---

(٢٥٦) برهان الدين الحلبي ـ السيرة الحلبية. بيروت دار المعرفة د.ت. ج١ ص ١٨١.

التوحيد مفهوم سوري عربي

اسمحوا لي أن أكرّر ما ذكرته قبلاً، والتكرار مطلوب أولاً، وضروري ثانياً، ومقصود ثالثاً. «فاذا ما نسبتني الى التكرار والترداد، والى التكثير والجهل بما في المعاد من الخطل، فربما كان الغرض الذي اليه نزعنا، والغاية التي اليها قصدنا، أنه كتاب يحتاج اليه المتوسط العامي، كما يحتاج اليه الخاص. ويحتاج اليه الريّض، كما يحتاج إليه الحاذق» كما يقول ابو عثمان الجاحظ.

إذاً أكرّر ما ذكرته قبلاً ومفاده أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية بدأ في وقت مبكّر، بالقياس الى غيره في المجتمعات الأخرى، يتأمّل في الكون المحيط به. وحين أرهف التأمّل حسّه، وأذكى التطوّر الحضاري وعيه، ارتفع بنظرته الى الاعالي، فأحسّ بالكمال والمطلق غير المحدودين بالصورة، والمتعاليين على تجربة الحواس. وخالجه شعور بأن للسماء سلطة تفرض نفسها عليه كما تفرضها على الطبيعة ومظاهرها. وشعور بأن «القوة العالية» المطلقة الكامنة في عالم غير العالم المنظور لعلّه في السماء العالية، هي قوة خفيّة مستقلة عن ارادة البشر، تحرك الكون حسب مشيئتها ووفق ارادتها. وهكذا اندمج مفهومه للقوة الجبارة التي تدير شؤون الكون الانسانية والطبيعية، بالعلو والسماء. وظلّت مشاعره مشدودة أبداً نحو القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء.

وقلنا إن السومريين في حوض النهرين الأدنى عبّروا عن هاتين القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، بصفة «ان» ـ (السيد). وعبّر عنهما الأكاديون في البادية السورية بصفة «عَلْ» ـ (العالي) التي تحوّلت صيغتها بعد إختلاط الأكاديين بالسومريين الى «ايل». وعبّر الاشوريون في الحزون الشمالية المتصلة بسفوح الهضاب التي تشقّها روافد دجلة والفرات، بصفة «اشور» ـ (السيد). وعبّر عنهما الاموريون في سوريا الوسطى بصفة «مارديك» ـ (السيد العظيم).

وفي جنوبي سوريا وشمالي العربية شاع، بالاضافة الى مفهوم «ان» ـ (السيد) و «ايل» ـ (العالي)، مفهوم «بعل سمين» ـ (سيد السماء) و «عطر سم» ـ (مجد السماء) تعبيراً عن القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء. وفي العربية الجنوبية شاع، بالاضافة الى مفهوم «ان» ـ (السيد) و «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء)، مفهوم «ذو سماوى» ـ (سيد السماء)، تعبيراً عن هاتين القوتين أيضاً.

المهم أن مفهوم «ان» ـ (السيد) و «ايل» ـ (العالي) و «ماردوك» ـ (السيد العظيم) و «اشور» ـ (السيد) و «عطر سم» ـ (مجد السماء) و «بعل سمين» ـ (سيد السماء) و «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء) و «ذو سماوى» ـ (سيد السماء)، هو واحد وإن تنوّعت الصفات تبعاً لتنوّع البيئات والألسنة ومراحل التطوّر.

واذا كان بعض الصفات قد ظل محصوراً في إقليم معين من أقاليم سوريا الطبيعية، أو في احدى العربيتين، فلا يعني «التعدّد» أو «الاشراك» أو «الوثنية» كما يزعم المؤرخون والباحثون جميعاً في الغرب والشرق، لا استثني واحداً منهم. وإنما يعني أن المجتمع في هذا الاقليم أو تلك المنطقة، أطلق في مرحلة من مراحل تطوره على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، صفة غير الصفة التي أطلقها عليهما المجتمع في الاقليم أو المنطقة الأخرى. أو أن الصفة التي شاعت في مجتمعات هذا الاقليم أو تلك المنطقة، هي غير الصفة التي شاعت في الاقليم أو المنطقة الأخرى. ففي سوريا الداخلية مثلاً شاعت صفة «ماردوك» ـ (السيد العظيم)، ثم عمّت بابل. وفي أشور عبّروا بصفة «نبو» ـ (المشرق)، ثم سادت صفة «أشور» ـ (السيد). وفي العربية الشمالية عبّروا عن القوة العالية بصفة «ان» ـ (السيد) و «ايل» ـ (العالي)، ثم سادت صفة «عطر سم» ـ (مجد السماء)، و «بعل سمين» ـ (سيد السماء). وفي العربية الجنوبية كان تعبيرهم بصفة «ان» ـ (السيد) و «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء). وفي مرحلة أخرى بصفة «ذو سماوى» ـ (سيد السماء). وبعبارة أدنى الى الايجاز إن هذه الصفات جميعها تعبّر عن مفهوم واحد لقوة عالية واحدة، الله بمفهومنا.

ومع الزمن توهّجت الصفة «ايل» من دون بقية الصفات، وتطوّرت الى «إله» فـ «الله». وفي النصف الثاني من الألف الأول ق.م. تحوّلت الصفة «ايل» الى اسم. حتى جاءت الديانات التاريخية فتبنّته وبالتالي أخذ به أتباع هذه الديانات.

والأمر الجدير بالانتباه إليه أن الانسان القديم في مجتمعات سوريا الطبيعية، أخضع القوة العالية: ان، ايل، ماردوك، أشور (الله بمفهومنا) لنواميس الحياة، وفي رأس هذه النواميس اجتماع عنصري الحياة: الذكورة والأنوثة، لكي تولد الحياة وتتجدّد التجدّد الدائم في الخلق والتكوين والعطاء، فوضعوا «نن» الى جانب «ان». و «ايلات» الى جانب «ايل». وعشتار ـ عشتروت (العشيرة) الى جانب كل من اشور وماردوك و . . .

وقلنا أيضاً إن الانسان القديم في هذه الأرض توصّل في محاولاته تفسير الكون أو بعض مظاهره، الى اعتقاد راسخ مفاده أن الكون والخليقة التي فيه من صنع قوة فوق طبيعية، تجلّت بأقوى مظاهرها في «زمن البدء»، فأخرجت الكون من العماء ونظّمته. ومن ثم أوجدت الانسان وساعدته من بعد على تفسير الكثير من أصول الموجودات. وقد عرفت تلك القوة الخلّاقة لدى مختلف المجتمعات القديمة بصفات متعدّدة، أدّى

بعضها معنى السيد «ان» و «أشور»، والعالي «ايل»، والسيد العالي «انليل»، والسيد العظيم «ماردوك»، ومجد السماء «عطر سم»، وايل الرجاء «ايل مقه»، وسيد السماء «ذو سماوى» و «بعل سمين».

ويبدو مما وصلنا عنه من تراث أن مفهوم «ان» ـ (السيد) أو «ايل» ـ (العالي) أو «ماردوك» ـ (السيد العظيم) بلغ في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية، السموّ المطلق، أي الفكرة المطلقة والفعل المطلق. ومن الطبيعي أن المطلق يتعالى على تجارب الحواس، لا يلتزم بشيء ولا يُحدّد بصورة أو بزمن أو مهمة. **ولا يرتبط ببيت أو مدينة أو بمنطقة أو بيئة معينة.** فهو باعتبارهم «السيّد» «العالي» «المثال» «المجرّد» الذي «لا صورة له أو رمز». وهو «الكلي القدرة» «المدبّر للكون». وهو «الراعي الذي يقرّر مصائر الناس». نعتوه بـ «السيد العظيم» و «الجليل» و «الديان» و «الواحد العالي» و «سيد الخلائق» و «المنقذ العظيم» و «الراعي المخلّص» و «سيد العالم» و «سيد البلدان جميعها» و «سيد الابدية العظيم» و «سيد البشرية» و «ابو الانسان» و «وخالق السماء والأرض»[٢٥٧].

ومن التراث الذي وصلنا من مختلف منائر سوريا الطبيعية، نجد أنفسنا أمام مجموعة ضخمة من النصوص ـ المعتقدات التي تعبّر عن نضجهم الروحي المبكّر وعن سموّ نظرتهم الى الخالق. تتحدّث النصوص مثلاً عن «سيد السماء والأرض» و «سيد العالم». «أبو الناس جميعاً». «الواحد العاقل» «الواحد العارف» «الذي يقرّر المصائر الى الأبد». «السيّد الذي أوجد كل شيء نافع» «السيد الذي يعرف أقدار العالم»[٢٥٨].

و «السيد» «العالي» بمفهومهم لا اسم له ولا صورة. لا يمثّل أو يجسّد بنصب أو تمثال أو هيئة صنمية. هو مثال مجرّد. وهو العلو المطلق. وهو كائن غير مرئي. وهو القوة التي أخرجت الكون من العماء وحرّرته من الفوضى وجعلته في بنية منظّمة. وهو خالق كل شيء، وواهب الحياة، وبه نحيا، كما كانوا يعبرون[٢٥٩].

و «السيد» «العالي» الذي بلغ في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية، السموّ المطلق، بقي في ذهنه أيضاً حسّاً متعالياً. ينظر اليه الفرد كقوة نائية، علّة أولى. وبالتالي بقي بعيداً عن الانسان، لا يرافقه في اهتماماته اليومية، ولا يهتم بمشكلات البشر الحياتية بمعناها العادي والمعبّر.

ومن هنا كان شعور الانسان القديم في هذه المنطقة من العالم بالحاجة الى قوة أو قوى أخرى «سيدة» و «عالية» أيضاً ولكنها تستمد قوتها أو سلطتها من القوة العليا

---

(٢٥٧) تجد هذه التعابير المعبّرة في إيلياد هامش ٩١ وبوتيرو هامش ٢٠١ ورينغرين ٢٠٢.

(٢٥٨) تجد هذه النصوص في رولنسون هامش ٢٠٣ وبومغرتن هامش ٢٠٤ ودرايفر هامش ٢٠٦.

(٢٥٩) انظر مثلاً كريمر هامش ٢٠٧ وهيدل هامش ٢٠٨ وبريتشارد هامش ٨٨.

المطلقة «ان» ـ (السيد) أو «ايل» ـ (العالي). تتقرّب من البشر بمحبة، فتتنبّه الى ظروف حياتهم المادية والروحية. وتعمل على تخفيف الاعباء عنهم، ورفع سويّتهم وإعطائهم آمالاً جديدة لعالم أفضل على الأرض وما بعد الموت.

كانت هذه القوى بمثابة «بعل» أو «ذو» ـ (سيد) مدينة أو منطقة أو بيئة معيّنة، مثل بعل صور، بعل صيدون، بعل فغور، بعل طرسوس، بعل لبنان، بعل حاصور، بعل جيزر، بعل صافون، بعل حمّون، بعل شيلك، بعل راسي، بعل حرمون، بعل حاران، بعل مرقود، بعل بيريت، بعل ناثان..

ومثل ذو الشرى، ذو الخلصة، ذو غابة، ذو الكفين، ذو ريدان، ذو الكعبات، ذو قبض، ذو شرقان، ذو نشق، ذو غيلوم، ذو حيم، ذو حق..

وكانت بمثابة «بعلة» أو «عشيرة» أو «ذات» ـ (سيدة) مدينة أو منطقة أو بيئة معينة، مثل بعلة جبيل، عشتار أرب ايل، عشتار نينوى، عشتار بابل، عشتار بيت كتموري، عشتار شرقان..

ومثل ذات غضران، ذات حِميَم، ذات بعدنوم، ذات ظهران، ذات غيلوم..

وكانت بمثابة صفات لقوى عالية مثل «نبو» ـ (المشرق) و «شمين» ـ (السماء) و «يثع» أو «سواع» ـ (المخلّص) و «العزيز» ـ (الجبّار) و «كرب» ـ (المبارك) و «أدون» ـ (السيد) و «ملك» ـ (الملك) و «مناف» ـ (العالي) و «يغوث» ـ (المغيث) و «رضى» ـ (الراضي) و..

أو بمثابة قوى الطبيعة مشخّصة مثل «شمش» ـ (الشمس) و «سن» ـ (القمر) و «هدد» ـ (الرعد) و..

وربما كان بعضها أبطالاً أو تجسيداً اسطورياً لأبطال قوميين مثل كرت الصيدوني وهرقئيل وايليسار الصوريين، ودانئيل الاوغاريتي وهب ايل وحمّون وعمّون. فالبطولة شمول وعظمة. والبطل في نظر مقدّريه، إن لم نقل عابديه، هو رمز للقدرة الغلابة الفائقة. وكثيراً ما يبلغ تمجيد الأبطال القوميين، عن غير وعي، مرتبة التأليه، خاصة بعد موت البطل، لأن النفس البشرية شديدة الميل الى تقديس الموتى.

وربما كانوا أجداد بيئة معيّنة صنعوا خيراً في حياتهم. وبعد موتهم تحوّلوا الى أسلاف مكرّمين. فخلع عليهم الناس نعوتاً خارقة أو أضفوا عليهم صفات الأولياء والقديسين. ومع الزمن أقام لهم أحفادهم التماثيل والمحاريب. ثم اعتبروعم مقدّسين فراحوا يلتمسون عندهم العون كلما حزّ بهم أمر أو حلّ بهم ضيق. وحين تعاظم قدرهم انثنى قومهم يطلبون شفاعتهم ورعايتهم لبعض الأمور الحياتية الغامضة، ولدرء الأخطار والمصاعب. وتيمّنوا باسمائهم، وقدّموا على أضرحتهم القرابين والنذور. وأخيراً جرى تأليههم في بيئتهم أو في بيئات أخرى. فـ «هرق ايل» مثلاً هو بطل صوري، ولكنه في

بلاد الاغريق إله. يقول لوسيان السميساطي بعد ذكره معبد هرقئيل في صور «هو غير هرقليس اليونان. فهو أبعد منه في القدم وهو بطل من أبطال صور» - [هامش ١٣٨]. و «هب ايل» جدّ بيئة معينة في سوريا الجنوبية الشرقية، ولكنه في العربية الشمالية إله (هبل).

وقد عبّر ابن الكلبي(٢٦٠) عن هذه النزعة الانسانية - تمجيد الاسلاف واضفاء صفات القديسين عليهم، ومن ثم طلب شفاعتهم، أو عبادتهم، بالقول «كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوماً صالحين. فنحتوا لهم خمسة أصنام على صورهم، وعظّموهم. ثم جاء قرن آخر فعظموهم أشد من تعظيم القرن الأول. ثم جاء من بعدهم القرن الثالث فقالوا: ما عظّم أولونا هؤلاء إلا وهم يرجون شفاعتهم. فعبدوهم».

ولما كانت «السيّدة» أقرب الى النفوس من «السيّد» بفعل عامل الانوثة والأمومة وما يقترن بهما من عطف ورقة وحنان، فان الملاحظ هو كثرة «السيّدات» في معتقدات سوريا الطبيعية والعربيتين أيضاً فكان لكل مدينة أو حيّ أو قبيلة «سيّدة». وغالباً ما كان اسم البلد أو الحيّ أو الاقليم، يضاف الى «السيّدة»، فيقال: عشتار أرب ايل (مدينة جبلية في اقليم اشور)، عشتار نينوى، عشتار بيت كتموري، عشتار دينيتي، عشتار بابل، عشتار كيثارا (في قبرص)، بعلة جبيل، ذات غضران، ذات ظهران. .

هذه القوى كانت بمثابة الفعل المسند الذي يلتزم بشيء. ولذلك اندمجت بحياة الناس ومظاهر الطبيعة حولهم، وواكبت يوميات حياتهم الاقتصادية والاجتماعية. فكان لكل بلدة «بعل» أو «ذو» - (سيّد). أو «بعلة» أو «ذات» - (سيّدة)، تتيمّن أو تتعوّذ باسمه أو باسمها، وتنظّم له أو لها في البيت أو المرتفع الذي أوقفته له أو لها، طقوساً احتفالية تتفق مع مشاعر الانسان وتتجاوب مع حاجاته الفردية والاجتماعية العامة، وترتبط بعواطفه وتطلّعاته.

لعل خير مثل لـ «السيّد» القريب الذي اندمج بحياة الناس ومظاهر الطبيعة حولهم، هو البعل - سيّد الخصب، الذي التزم إخصاب الأرض بأمطاره. وفي المقابل التزم الناس إقامة طقوس احتفالية دورية في البيت أو المرتفع الذي أوقفوه له، ترتبط بعواطفهم وتطلّعاتهم - إخصاب الأرض - مصدر الحياة.

فمذ وعى الانسان القديم في سوريا الطبيعية ذاته، أدرك أن بقاءه مرهون بشيئين تقدمهما الطبيعة: الغذاء والتكاثر. فمن دون الغذاء لا يبقى على قيد الحياة. ومن دون التكاثر يفنى جنسه الى الابد. ولذلك كان لخصب الطبيعة كوفرة المياه ونموّ النبات وتكاثر الحيوانات، أهمية بالغة في حياته. وكان همّه الأول أن يستمر الخصب متجدّداً في مقومات الحياة: الأرض بنباتها، وما يدرج عليها من انسان أو حيوان.

---

(٢٦٠) ابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ) الأصنام. تحقيق أحمد زكي باشا. القاهرة ١٩٢٤.

ويبدو أنه أحس أو اعتقد، من خلال تأملاته في الكون وما فيه من ظواهر طبيعية، بوجود قوى غيبية هائلة تسيطر على ظواهر الطبيعة. وإليها يعزى كل تقلّب أو تغيّر في مظاهر الطبيعة. أو قل إنها وراء كل ما يحدث، أو ما تحدثه الظواهر في الطبيعة: رعد، برق، هبوب الرياح، هطول الأمطار، فيضان الأنهار، أو ما يحدث في الطبيعة من مظاهر حياة وتجدّد وعطاء: ظهور العشب، بزوغ النبات، تفتح البراعم، تكاثر الحيوانات.. أو مظاهر موت: ذبول العشب، جفاف الينابيع، اختفاء الحيوانات.. فعزا مظاهر الخصب والتجدّد والتكاثر في الطبيعة الى قوة غيبية مثّلها بذكر وأنثى. اضفى عليها في سومر صفة «دموزي وانانا». وفي بابل «تموز وعشتار» وفي أوغاريت «البعل وعناة». وفي جبيل «أدون وعشتروت». وعزا مظاهر الجدب والجفاف والموت الى قوة غيبية أخرى: «موت».

رمز السومريون لدموزي بغصن من شجر الأرز الدائم الاخضرار، تعبيراً عن تبجيلهم لعوامل الخصب. ويظهر دموزي في بعض الأختام تتفرّع من حواليه الأغصان وتنبت من كتفيه ورأسه. ويظهر في بعضها الآخر يحمل بيده غصناً، وأمامه تنتصب معزاة على قائمتيها الخلفيتين، بينما تضع القائمتين الأماميتين على ركبتي دموزي لتأكل من الغصن الذي يحمله بيده.

وجسّد السومريون كل ما يتعلّق بضمان بقاء الانسان وتكاثره من حب وعاطفة ورغبة جنسية في «سيدة» جميلة مرهفة وشيّقة «انانا» ـ (سيدة) الأنوثة والخصوبة والعطاء. وجعلوا دموزي زوجاً لها، في محاولة لضمان الخصب وتكاثر الانسان والحيوان، ولزيادة عطاء الأرض.

ولما كانت «انانا» «عشتار» تجسيداً للطبيعة الأنثى. وكان «دموزي» «تموز» تجسيداً لما في الحياة من قوى اخصاب، فليس غريباً أن يرمز زواجهما السنوي الى يقظة الطبيعة في الربيع. وهكذا افترض السومريون أن مواسم الخصب هي نتيجة زواج قوى الخلق في الربيع. وهنا تظهر خاصة بارزة في معتقدات المجتمعات القديمة في الشرق المتوسطي: الواقعية التي تتجلّى في اجتماع عنصري الحياة: الأنوثة والذكُورة، وهما سرّ الحياة المستمرة والمتجددة.

جاء في نص سومري يعود إلى أوائل الألف الثالث ق.م[٢٦١]:

«انانا، ملكة الأرض كلها
حين أحبّت دموزي حباً عظيماً
فجّرت ماء الحياة لأجل البشر

---

(261) S.N. Kramer and Diane wolkstein, Inanna, Queen of heaven and earth, N.Y. 1983 P. 43.

وأنبتت لهم أشجاراً في أنحاء الأرض جميعها»

وحين شغل تفكير السومري ـ البابلي هاجس الخصب. وارتبطت رغباته وأمانيه بضرورة محافظته على بقائه، أي بتجدّد دورة الحياة في الانسان والحيوان، نظر الى الخصوبة كعنصر حيوي مباشر لكيانه. وتصوّر أن في مقدوره مساعدة الطبيعة على تجديد شبابها واستعادة حيويتها، وبالتالي تأدية دورها في الخصب والعطاء وأن بامكانه اعادة قوة الانبات للأرض برفع الصلوات الى «السيّد» القريب، وبممارسة طقوس معيّنة.

فمن نماذج الصلوات القليلة التي وصلتنا هذا الدعاء البابلي الى مصدر الخصب انانا ـ عشتار:

أيتها السيّدة، إن ثديك هو الحقل
الحقل الواسع الذي يحتضن القمح
اسكبي لنا الماء والخبز(٢٦٢)

وهذا الدعاء المرفوع الى سيّد الخصب ـ دموزي أو تموز(٢٦٣):

عسى أن يجعل الحقول منتجة
وأن يكثر من حظائر الاغنام
وأن يأتي النهر بالفيض
وأن يكثر القصب وتكثر الاسماك
وفي الغابات عسى أن تتكاثر الغزلان
وعلى ضفاف دجلة والفرات عسى أن ينمو العشب عالياً
وعسى أن تكتسي المروج بالخضرة

أما الطقوس التي كان يمارسها لمساعدة الطبيعة على تجديد شبابها واستعادة حيويتها، وبالتالي تأدية دورها في عملية الخصب والعطاء، فتتمثّل في اقامة احتفالات سنوية، يتقمّص في طقوسها القوى التي تفعل في إخصاب الأرض والحيوان والانسان. ويمثّل خلالها عملية التخصيب التي تمت في البدء بين دموزي وانانا، أو بين تموز وعشتار، من أجل ضمان استمرار الخصب والتكاثر في الطبيعة: الانسان والحيوان والنبات. وهكذا واجه الظاهرات والتحوّلات الطبيعية بانفعالات حيّة، تمثّلت في ممارسته طقوساً كان يعتقد أن في ممارستها مشاركة للطبيعة. وعلى هذا النحو ظهرت طقوس الزواج المقدس التي تدور حول زواج انانا رمز الخصب في مظاهر الطبيعة، ودموزي القوة الخلاقة التي تبعث الحياة في تلك المظاهر أثناء الربيع عندما يبزغ العشب وينمو الزرع وتتكاثر الماشية.

---

(٢٦٢) بريتشارد هامش ٨٨ ص ٦٤٢.

(٢٦٣) كريمر وولكستاين المرجع السابق ص ٤٧.

وحين شعروا مرة أن الاستغاثة المتمثلة بالطقوس والشعائر التي أقاموها، قد اعطتهم ما يرجونه أو بعضه، عمدوا الى تكرار هذه الطقوس في مناسبات أخرى حتى غدت مندمجة بطقوس العبادة لديهم. ومن هنا كثرة النصوص التي تتناول ممارسات طقوس الخصب، تلك الطقوس التي تتمثّل في تجديد أو احياء عملية الخصب في كل دورة من دورات الحياة. وكثرة رموز الخصب التي كان الانسان القديم يرفعها أو يحملها آملاً من رفعها أو حملها حثّ الطبيعة على الاخصاب. فهذا تمثال «سيدة» ـ (قوة عالية قريبة) ترفع بين يديها إناء يتدفق منه الماء. وآخر تبدو فيه «السيدة» على عرش من الأسماك، وعلى رأسها تاج بهيئة سمكة، تحمل صولجاناً في شكل سمكة أيضاً. وثالث تبدو فيه «السيدة» وقد لفت حول ذراعيها وجسمها أغصاناً من شجر الأرز. وهذا تمثال «سيد» ـ (قوة عالية قريبة) تنبت من كتفيه سنابل القمح، وتتناثر الحبوب من ردائه. وآخر يحمل بين يديه الشمس. وثالث يلف جسده برداء من سنابل القمح. ورابع يحمل سعفة من شجر النخيل. وفي رسم آخر يبدو فيه «السيّد» وقد ارتدى ثوباً طويلاً يحمل بين يديه إناء يتدفق الماء من نافورتين على جانبيه. وتبدو المياه المتدفقة في شكل بركة يسبح فيها السمك. وفي تدمر كان بعل شمين «سيّد السموات» يمثّل حاملاً حزمة من السنابل.

وقد وصلتنا أختام كثيرة تظهر في نقوشها أشكال متنوعة بما تحمل أو بما تمثّل. ففي نقش ختم مثلاً تظهر «سيّدة» وقد جلست على كومة من الحبوب. وفي نقش آخر تمسك «السيدة» بالمحراث. وفي نقش ثالث يظهر «سيد» تصعد من كتفيه حزمة خيوط ترمز الى أشعة الشمس، يركب قارباً والى جانبه بعض الأدوات الزراعية كالمحراث أو غيره.

ومن الواضح أن الشعار الذي يظهر مع «السيد» أو «السيدة» يعبّر عن دوره أو دورها كـ «قوة عالية» في عملية الخصب أو الإنتاج. أو قل عن الدور الذي يريده له أو لها المتعبّدون بحسب مناطقهم ومواسمهم.

والجدير بالانتباه إليه أن التماثيل لم تكن في مفهوم المجمعات القديمة في سوريا الطبيعية، اصناماً يؤدي لها الناس فروض العبادة أو مراسم التقديس. وإنما هي رموز مادية لمفاهيم مجردة. أي لما هو فوق الطبيعة البشرية. التمثال رمز لجوهر.

وفي سوريا الغربية كان لـ «البعل» الدور الذي كان لدموزي السومري وتموز البابلي. فهو «سيّد الخصب» و «راكب السحب». صوته الرعد الذي يهدّ في السماء. «رب العاصفة والمطر وسيد الأرض». وفي الأشكال التي تمثّله يبدو رافعاً بإحدى يديه العاصفة وبالثانية العصا. الأولى ترمز إلى الخضرة، والثانية تمثل السلطة أو السيادة التي كانت له على البرق والرعد، وبالتالي على المطر والخصب. ومن الواضح أن هذه الفعاليات التي تنسب إليه تجعله مبدأ حيوياً من مبادئ الطبيعة.

يبدو أن الانسان القديم في الشرق المتوسطي كان يشعر شعوراً مباشراً بالصراع بين قوتين. قوة الخصب، وقوة المحل والجدب. وكأن فصول السنة الأربعة في سوريا الطبيعية أدمجت في فصلين رئيسيين: فصل الأمطار وازدهار الأرض بالنبات والحياة. وفصل انحباس المطر إذ يدب اليباس في الأرض ويعروها الجفاف. ففي فصل يخطر البعل مزهوّاً في السهول الممرعة بالاخضرار وبين الجداول التي تغدق بمياه الينابيع. وفي فصل آخر يسود «موت» فتنحبس مياه الأمطار وتجف الينابيع وتذبل الأعشاب ويسود الجفاف واليباس (موت) في الحقول والسهول.

ويبدو أن الشعور بالصراع بين قوى الخصب وبين قوى الجفاف والجدب، كان قوياً وعميقاً في نفس الكنعاني القديم. لأن الصراع بين «البعل» وبين «موت» هو صراع الحياة والموت. صراع الانسان مع عوامل الفناء.

فالبعل «السيد» رمز الأمل والخصب وقوى الحياة، هو كالانسان الذي آمن به وأضفى عليه مشاعره، يرفع فوق كاهله مسؤولية ويناضل من أجل قضية: محاربة الفوضى وعوامل الفناء من جفاف وقحط، كي يعم النظام و «تمطر السماء زيتاً وتسيل الأودية عسلاً». وكان تعبيره عن هذا الصراع بالغ التأثير. فحين يسقط البعل في صراعه مع موت:

«يجف الزيتون وتتشقق أثلام الأرض».

وتأخذ عناة (الأرض أو قل رمز الأرض) رفيقة البعل. وحبيبته وقرينته. كما هي انانا لدموزي وعشتار لتموز، تبكي سيدها وتجرح لحم خدّيها وتدمّي ذراعيها. يقول الشاعر:

«خدشت بحجر، مزقت جسدها
جرحت خدّيها، أدمت ذراعيها، صدرها
البعل مات
مات الظافر البعل
هلك الأمير سيد الأرض»[٢٦٤].

وفي غيابه كان حنينها إليه حنين البقرة الى عجلها والشاة الى حملها. وكان قلبها في حنينها المضني، كما يقول الشاعر:

«كقلب بقرة تحن الى عجلتها
كقلب شاة نحو حملها».

وهي في حنينها للبعل وبحثها الدائب عنه، تمثّل الأرض العطشى للمياه، التائقة للخصب. الأنثى المتشوّفة للخصوبة، لشرايين الحياة المخصبة في الذكورة.

---

(٢٦٤) درايفر هامش ٢٠٦ ص ١٠٥.

وأخيراً لا يبقى لعناة ـ الأرض غير الحلم بعودة الظافر البعل، سيد الرجولة والخصوبة والعطاء ـ عوامل الحياة. وعندما تسرح في الحلم وتغرق في التشخيص تبلغ حدود الواقع الطبيعي: «البعل حي». هكذا خيّل لها في الرؤيا. إذن فالسماء تمطر زيتاً، والأودية تسيل بالعسل. وهل أقرب الى الواقع من هذه الصورة، صورة الفلاح السوري الذي يرى في هطول الأمطار واخضرار الأرض وتفجّر الينابيع في فصل الربيع، الزيت والعسل. يقول الشاعر بلسان عناة:

«ها إن الظافر البعل حي
ها إن الأمير البعل، سيّد الأرض موجود
في حلم يا ايل اللطيف، يا سيد الرحمة
في رؤيا يا خالق الخلائق، رأيت
وكأن السماء تمطر زيتاً
والأودية تسيل عسلاً
عندها أدركت أن الظافر البعل حي
وأن الأمير سيّد الأرض موجود»[٢٦٥].

ومن الطبيعي أن ايل (العالي) الذي يرعى الحياة على الأرض بمفهوم الكنعانيين، يعرف أن الوقت قد حان لعودة البعل. فيطلب الى عناة أن تذكّر الشمس بأن الحقول قد تشقّقت وآن لـ «زبل الأرض» أن يشعل قرنه في السماء، يقول الشاعر:

«ثم إن ايل نادى البتول (قائلاً)
كلّمي الشمس النيّرة وقولي لها
تشقّقت أثلام الحقول
أين الظافر البعل
أين الأمير سيّد الأرض
لِيُجْرِ البعل عيون الأرض».

وهذه الإشارة الى الشمس في مسألة غياب البعل، وحنين الأرض المضني إليه، توحي باعتقادهم بما للشمس من أثر وفعل في تغيّر الفصول وإخضرار الأرض ونشاط الحياة في الحيوان والنبات.

وبعد أشهر يعود البعل الى الأرض، وبعودته:

«يصعد الى أعالي جبل صافون
فيطلق صوته القدوس (في أجواز الفضاء)
ويرسل ضياءه الى الأرض بروقاً

---

(٢٦٥) داريفر ص ١٠٩ و١١١.

ويضع دلاءه في السماء».

وهنا يأتي صوت ايل (العالي) في الرؤيا الى عناة:

«وأنت أيتها البتول عناة

انطلقي في الحقول وفوق الهضاب

ونادي إن الظافر البعل حي

إن راكب السحب عاد الى الأرض

سينمو النبات ويعلو الزرع وتخضر المروج

لأن البعل يتحنّن بمطر السحاب».

وبالفعل، يقول الشاعر:

«نادت البتول بصوت عال

ها إن البعل عاد الى الأرض

لتفرح الحقول

والثيران والوعول» - [درايفر ص ٩٧، ١١٣].

والأحرى: لتفرح الحقول البعل، أو بتعبيرنا، عاد «البعل» الى الأرض البعل. صحيح ان «البعل» كلفظ أو صيغة غاب عن الألسنة بتأثير الديانات التاريخية التي حاربت هذه العقيدة. ولكن «البعل» كمضمون أو مفهوم - عقيدة (موته وبعثه لتجديد الحياة) لا يزال حياً في ذهنية مجتمعات كثيرة، وإن كان بلفظ آخر أو صيغة أخرى (المسيح). ولا تزال عبارة «الأرض البعل» شائعة على ألسنة القرويين والمزارعين في أرجاء سوريا الطبيعية بغالبيتها. فالمعروف أن الأرض في سوريا الغربية تعتمد على المطر أكثر من اعتمادها على الري الاصطناعي (الأنهار). وبما أن البعل هو سيّد المطر والخصب، فان الأراضي التي لا تُروى بمياه الأنهار أو الينابيع عرفت لدى الكنعانيين باسم الأراضي البعلية. أي التي تروى بأمطار البعل. والزراعات الصيفية التي لا تعتمد على الري الاصطناعي تعرف أيضاً باسم زراعات بعلية. أي أن البعل هو الذي يخصّب التربة فتنمو المزروعات من غير ري اصطناعي. ولا يزال تعبير «أرض بعل» شائعاً في سوريا الغربية، والمقصود به الأراضي التي لا ترويها الأنهار أو الينابيع، وإنما يرويها البعل بأمطاره، أو التي تنتظر البعل.

وبعد، اذا كان «البعل» - (السيد)، كقوة عالية قريبة، قد اندمج بحياة الناس ومظاهر الطبيعة حولهم، والتزم اخصاب الأرض بأمطاره. وفي المقابل التزم الناس اقامة طقوس احتفالية له ترتبط بعواطفهم وتطلّعاتهم. فقد كان لكل بلدة أو حيّ أو قبيلة في أقاليم سوريا الطبيعية وفي العربيتين أيضاً، «سيد» أو «سيدة» - (قوة عالية قريبة) تتيمّن أو تتعوّذ باسمه أو باسمها. وتنظم له أو لها طقوساً احتفالية تتفق مع مشاعر الانسان وتتجاوب مع

حاجاته الفردية والاجتماعية العامة، وترتبط بعواطفه وتطلّعاته.

فمن **مظاهر التيمّن** أن يفرد الانسان في بيته رمزاً لصفة قوة عالية (وهو ما اعتبر بعد شيوع الميثولوجيا اليهودية في العربيتين، صنماً)، يطوف أو يتمسّح به قبل أن يمضي في سفر أو بعد أن يؤوب الى بيته. يقول ابن الكلبي «وكان لأهل كل دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه. فاذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسّح به. واذا قدم من سفر كان أول ما يصنع اذا دخل منزله أن يتمسّح به أيضاً» ـ الاصنام ص ٢٨.

ومثل هذه الصيغة كان لابن اسحق كما يروي ابن هشام في السيرة النبوية (ص ٦٠) «قال ابن اسحق: واتخذ أهل كل دار في دارهم صنماً يعبدونه. فاذا أراد الرجل منهم سفراً تمسّح به حين يركب، واذا قدم من سفره تمسّح به أيضاً».

ولا تزال هذه الحالة ـ التيمّن متجذرة في عواطف الناس حتى يومنا (السنة الأخيرة من القرن العشرين بعد ميلاد يسوع الناصري). فأنت اذا تجوّلت في القرى والبلدات التي تدين بالمسيحية في سوريا الطبيعية، وجدت في كل بيت تقريباً صورة قديس أو أكثر، يتيمّن به أهل البيت. وغالباً ما تقول الأم لابنها المسافر: مار مارون يحفظك ويوفقك. أو مار شربل أو مار جرجس أو مار الياس أو أي مار (سيّد) آخر، يقرّره ويحدّده الانتماء الطائفي أو البيئي.

ومن **مظاهر التعوّذ** أن يتعوّذ المرء بـ «السيّد» مما يحشده في وهمه من قوى شريرة أو مؤذية كالجن والشياطين والسعالي والغيلان، وما شابه ذلك من أوهام. يحدّثنا الجاحظ عن الوهم والرعب اللذين كانا يقضّان مضجع العربي القديم في بيدائه الموحشة، يقول: كانوا (أي جماعة من العرب) في تبدّيهم «اذا دخلوا تيهاً من الأرض، وتوسّطوا بلاد الحوش، خافوا عبث الجنان والسعالي والغيلان والشياطين. فيقوم أحدهم ويصرخ بصوت عال: إنّا عائذون بسيّد هذا الوادي. فلا يؤذيهم أحد» ـ البيان والتبيين ٦/٦٧.

ويقول الراغب الاصبهاني «اذا سار أحدهم في تيه من الأرض، وخاف الجن، يصرخ بأعلى صوته: أنا مستجير بسيّد هذا الوادي. فيصير له بذلك خفارة» ـ محاضرات الادباء جـ ٢ ص ٢٨٠.

ومثل هذا التعبير يتكرّر عند ابن هشام، يقول «كان الرجل من العرب من قريش وغيرهم، اذا سافر فنزل بطن واد من الأرض ليبيت فيه، قال: إني أعوذ بعزيز هذا الوادي من شرّ ما فيه من الجن» ـ السيرة النبوية ص ٢١٨.

والمسعودي أيضاً يردّد مثل هذه العبارات ولكن في حديث مسند، قال: سمعت شيخاً من العرب قد أناف على المائة يذكر أنه خرج وافداً على بعض ملوك نبي أمية، قال «فخرجت في ليلة سهاكية (عاصفة) حالكة، كأن السماء قد برقعت نجوم ا بطرائف

السحاب، فضللت الطريق وتولّجت وادياً لا أعرفه، فأهمّتني نفسي ولم آمن عزيف الجن، فقلت: أعوذ برب هذا الوادي من شرّ ما فيه، واستحيره في طريقي هذا وأسترشده» ـ مروج الذهب ص ٢٩٩.

واذا كان الانسان القديم في سوريا الطبيعية وفي العربيتين يتعوّذ بـ «السيّد» مما يحشره في ذهنه من أوهام، فإنه اليوم يتعوّذ به مما يتربّص به من مخاطر تنصب شباكها له قوى اجتماعية أو سياسية لا يقوى على مقاومتها أو التحرّر منها. ومما يحيق به من عوامل خوف مفروضة عليه من قوى اجتماعية أو سياسية أيضاً، أرادت أو قرّرت أن يبقى الخوف مزروعاً في صدره. فالمعروف أن قسماً من المسيحيين في جبل لبنان كانوا في الحرب الطائفية القذرة التي عمّت لبنان (١٩٧٥ ـ ١٩٩٢)، يتعوّذون بسيّدة لبنان أو بسيّدة مغدوشة أو بمار مارون أو مار شربل أو مار الياس أو أي مار (سيد) آخر، من أذى القذائف العشوائية التي كانت تتساقط عليهم من الخصم أو الطرف الآخر في الحرب. وكثيراً ما كانوا يعبّرون عن الخوف الذي يرعى صدورهم بدعاء أو ترجّ من مثل: يا سيدة لبنان تنجّينا. يا سيّدة النجاة تحمينا..

ومن **مظاهر ارتباط القوى العالية، والطقوس الاحتفالية التي تنظمّ لها، بعواطف الانسان وتطلّعاته،** شعوره أو اعتقاده بأن القوة العالية القريبة أو الرمز الذي يعبّر عنها (وهو ما اعتبر صنماً بعد شيوع الميثولوجيا اليهودية في العربيتين) بمثابة وسيط بين العباد وبين الله. وبالتالي اعتقاده بأن هذا الوسيط يشفع له عند «السيد» «العالي» ـ (الله)، ويقرّبه إليه، فيشمله العالي (الله) بالرعاية، ويسبغ عليه الحماية، ويغفر له ما اقترفه أو يمكن أن يقترفه، من مآثم أو منكرات. يقول المسعودي «وقد كان صنف من العرب يعبدون الملائكة، ويزعمون أنها بنات الله. فكانوا يعبدونها لتشفع بهم الى الله» ـ مروج الذهب ص ٢٥٤ ويقول في موضع آخر من مصنفه (ص ٢٧٧) «وكان في نفوسهم هيبة الصانع، والتقرّب اليه بالتماثيل، وعبادتها على أنها مقرّبة بهم اليه زلفى».

وفي هذا الموضوع يقول ابن واضح «كانت العرب اذا حجّت البيت ورأت تلك الأصنام، سألت قريشاً وخزاعة فيقولون نعبدها لتقرّبنا الى الله زلفى. فلما رأت العرب ذلك اتخذت أصناماً، فجعلت كل قبيلة لها صنماً يصلّون اليه تقرّباً الى الله» ـ تاريخ اليعقوبي جـ ١ ص ٢٩٥.

ويقول ابن الكلبي «كانت قريش تطوف بالكعبة وتقول: واللاتِ والعزّى ومناة الثالثة الأخرى، فانهن الغرانيق العلى. وإن شفاعتهن لترتجى» ـ الأصنام ص ١٩.

وقد أكّد القرآن الكريم هذه المشاعر التي كانت تعتلج في صدورهم جاء في سورة الزمر (٣): «والذين اتخذوا من دونه أولياء. ما نعبدهم إلا ليقرّبونا الى الله زلفى».

وفي رواية ابن سعد في طبقاته الكبرى، والطبري في تاريخ الرسل والملوك، «أن

محمداً قارب يوماً قومه ودنا منهم ودنوا منه، فجلس يوماً في ناد من تلك الأندية حول الكعبة، فقرأ عليهم سورة النجم حتى بلغ قوله تعالى «أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى. تلك الغرانيق العلا. وإن شفاعتهن لترتجى». ثم مضى وقرأ السورة كلها وسجد في آخرها. هنالك سجد القوم جميعاً لم يتخلّف منهم أحد. وأعلنت قريش رضاها عما تلا النبي، وقالوا: قد عرفنا أن الله يحيي ويميت ويخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده» ـ هيكل حياة محمد ص ١٦١.

ولا تزال هذه الحالة ـ الشفاعة متجذّرة في عواطف الناس حتى يومنا هذا. فالمعروف أن لكل طائفة أو بلدة في البيئات التي تدين بالمسيحية في سوريا الطبيعية، شفيعاً. وأن هذا الشفيع يرعى الطائفة أو الجماعة أو أهل البلدة، ويحميها، أو يتوسط لها عند الله كي يشملها الله بالرعاية ويسبغ عليها الحماية أو يغفر للفرد منها ما اقترفه أو ما يمكن أن يقترفه من مآثم أو منكرات. فمار جرجس مثلاً (له مقام في الجبال المطلّة على البحر في سوريا الوسطى) هو شفيع القرى والبلدات المسيحية المغروسة في ما كان يسمى وادي النصارى في سوريا الوسطى. ومار ساسين هو شفيع بلدة بيت مري في منطقة المتن من جبل لبنان. ومار الياس هو شفيع منطقة زحلة. ومن الامثلة، وهي كثيرة، نذكر الخبر الذي تناقلته وسائل الاعلام في هذه الأيام (ربيع ١٩٩٨) ومفاده أن رئيس الجمهورية اللبنانية، الياس الهراوي الزحلاوي الأصل ذهب الى زحلة لتأدية الصلاة في عيد شفيعه مار الياس.

وأثناء (تطويب) الحرديني (نعمة الله كسّاب) في الفاتيكان (أيار ١٩٩٨) نقلت وسائل الاعلام المرئية في لبنان مشاهد لامرأة تسير بين الجمهور المحتشد في ساحة كنيسة حردين في لبنان الشمالي، وهي تقول وتردد: كنت عمياء منذ عشر سنوات، واليوم (طبعاً في غمرة الاحتفال بتطويب الحرديني في الفاتيكان) أبصرت النور عندما جئت الى كنيسة المكرّم نعمة الله في حردين.

وفي هذه الفترة بالذات كانت احدى وسائل البث المرئي في لبنان، تبث في اليوم الواحد مرات عدة صورة لتمثال سيدة لبنان مع عبارة مكتوبة ومنطوقة: يا والدة الاله تضرّعي لأجلنا.

ومثلما كانوا قديماً «يتهيّبون الصانع، ويتقرّبون اليه بالتماثيل، وعبادتها على أنها مقرّبة بهم اليه زلفى» كما يقول المسعودي. كذلك هم اليوم، فأنت كيفما تجوّلت في البيئات المسيحية الموزعة في جبل لبنان، تطالعك في الطرقات الاقفاص الزجاجية أو القناطر الحجرية، منصوبة فيها التماثيل للسيدة مريم (أم المسيح) أو لمار شربل أو لمار مارون أو لغيرهم من القديسين. والشعور الذي توحي به هذه التماثيل أنها تنشر ظلّ الحماية على المسافر في الطريق، أو تكلّله بالنجاح والتوفيق. أما صور القديسين الكثيرة

الملصقة في كل كنيسة، فتوحي للمصلّين بأنها تشفع بهم الى الله، وبأنها مقرّبة بهم الى الله زلفى، كما يقول المسعودي.

ومن **مظاهر الاتفاق مع مشاعر الانسان**، والتجاوب مع حاجاته الفردية والاجتماعية، أن يستنصر الفرد أو الجماعة بـ «السيد» القريب، كي يأخذ بيدهم وينصرهم على عدوهم. وأن يستمطروه كي يمدّهم بمصدر الحياة الأول ـ المطر. يروي ابن الكلبي، كغيره من المؤرخين أو الاخباريين، قصة عمرو بن لحي الذي تولّى حجابة البيت بعد جرهم، ويقول «ثم إنه مرض مرضاً شديداً. فقيل له إن بالبلقاء من الشام حمّة إن أتيتها برأت. فأتاها فاستحم بها فبرأ. ووجد أهلها يعبدون الأصنام. فقال: ما هذا؟. فقالوا نستسقي بها المطر، ونستنصر بها على العدو. فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا. فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة» كتاب الأصنام ص ٨.

ويقول ابن الكلبي «كان لخولان صنم يقال عُمْيانس بأرض خولان. يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسماً بينه وبين الله بزعمهم. يقول أحمد البدوي الشنقيطي في مصنّفه عمود النسب:

. . . . كانوا اذا ما الغيث عنهم احتبس

توسلوا اليه بالذبائح أن يمطروا. . . . .

وقد أشار القرآن الكريم الى هذه المشاعر التي كانت تعتلج في صدورهم، نافياً أن تكون القوى التي يدعون قادرة على نصرهم. «والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم. سورة الأعراف ١٩٦».

وفي مفهوم الانسان القديم في هذه الأرض أن هذه القوى تقرّبت من الانسان في جميع الميادين. وكانت عوناً له. وعملت كل ما من شأنه تخفيف الأعباء عنه. سهرت على حياته بمختلف مرافقها، وغرست الأمل في نفسه. فشعر الانسان بقربها منه وبمحبتها له أكثر مما شعر بمحبة «السيد» «العالي» المطلق البعيد، رغم تقديسه لجلاله وعظمته ولجلالة وعظمة الأعمال التي قام بها هذا «السيد» «العالي».

والملاحظ أن الناس كانوا في فترات كثيرة من تاريخ الشرق المتوسطي ينسون «السيد» «العالي» المطلق البعيد. ويتعاطفون مع القوى العالية القريبة. ولا تزال هذه الحالة متجذّرة في عواطف الناس حتى يومنا هذا: التقرّب من الانبياء، القديسين، الأولياء، في الديانتين المسيحية والمحمدية. فأنت اذا تجوّلت في القرى والبلدات المغروسة في سلسلتي جبال لبنان الشرقية والغربية، تطالعك في القمم والتلال بيوت العبادة الموقوفة على القديسين والأولياء من مثل: مار مارون. مار شربل. مار الياس. مار انطونيوس. مار ميخائيل. مار جرجس. مار قزحيا. مار ساسين. مار شحيا. مار ضومط. مار نقولا.

مقام السيد عبد الله. مقام النبي أيوب. مقام السيدة شعوانة. مقام السيدة زينب (القريب من دمشق).

والتعاطف مع القوى العالية القريبة غالباً ما يكون مع «السيّدة» منها كونها أقرب الى النفوس من «السيّد» بفعل عامل الأنوثة والأمومة وما يقترن بهما من عطف ورقة وحنان. ومن هنا كثرة «السيّدات» في معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين. فيندر أن تخلو مدينة أو قرية أو بيئة معيّنة في سوريا الطبيعية وفي العربيّتين منذ بداية التاريخ المدوّن (أواسط الالف الرابع ق.م.) حتى المسيح، من «نن» أو «عشتار» أو «بعلة» أو «ذات» - (سيدة). من أمثلة ذلك:

نن خور ساغ (سيدة الجبل)

نن أور (سيدة المدينة)

نن جرسو (سيدة جرسو - حي من أحياء لاغاش)

عشتار أرب ايل. عشتار نينوى. عشتار بابل. عشتار كيثارا (في قبرص). عشتار شرقان (في العربية الشمالية). بعلة جبيل

ذات غضران. ذات ظهران (في العربية الشمالية)

وفي العصر الذي سبق الاسلام كانت اللات والعزى ومناة هنّ السيدات المشهورات في العربية الشمالية، فكان لكل قبيلة «سيدة». يقول ابن الكلبي «كانوا يقولون إن اللات والعزّى ومناة هنّ بنات الله، وهن يشفعن اليه». ويضيف «كانت قريش تخصّ العزى دون غيرها بالزيارة والهدية. وكانت ثقيف تخصّ اللات. وكانت الأوس والخزرج تخص مناة». ويقول أيضاً «وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول: واللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى، فانهن الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى» - الاصنام ص ٢١.

وقد ألمح القرآن الكريم الى ايمانهم بهذا المفهوم بالقول «إن يدعون من دونه إلا إناثاً. سورة النساء ١١٧».

وهنا تجدر الاشارة الى أمرين مهمين في هذا الموضوع. أولهما أن المقصود بـ «السيدة» ظل في أذهانهم حتى ميلاد المسيح هو عشتروت أو البعلة. وبعد انتشار المسيحية في سوريا الطبيعية أضحت مريم (أم المسيح) هي «السيدة». ومن الطبيعي أن الدور الذي كان لـ «انانا» مع دموزي، ولعشتروت مع تموز وأدون، ولعناة مع البعل، هو الدور ذاته الذي أعطي لمريم مع يسوع الناصري.

والثاني أن مفهوم بيت البعلة أو عشتار تحوّل بعد انتشار المسيحية في سوريا الطبيعية، الى كنيسة. ولذلك لا تخلو مدينة أو قرية أو بيئة معينة تدين بالمسيحية في سوريا الطبيعية، من كنيسة السيدة. فأنت، اذا تجولت في قرى وبلدات الجبل اللبناني وجدت أن لكل قرية أو بلدة كنيسة. والاسم الذي يطلقه أهل القرية أو البلدة هو «كنيسة

السيدة»، أو سيدة كذا، كأن يقولون: سيدة حريصا سيدة أميون، سيدة حصرون، سيدة زغرتا، سيدة إهدن، سيدة البترون، سيدة جبيل، سيدة الشوير، سيدة بشري، سيدة مغدوشة. . أو تجولت في قرى وبلدات الهضاب والجبال المطلة على الساحل في سوريا الوسطى، وجدت أن لكل قرية أو بلدة كنيسة. وتسمعهم يقولون: كنيسة السيدة، أو سيدة كذا، مثل سيدة كفرّ ام، سيدة الكفرون. سيدة مقعبرة، سيدة الناصرة، سيدة المزينة، سيدة عناز، سيدة مرمريتا، سيدة الزويتينة، سيدة صافيتا. . .

* * *

وخلاصة القول أكرر القول إن «ان» ـ (السيد) و «ايل» ـ (العالي) و «ماردوك» ـ (السيد العظيم) و «اشور» ـ (السيد) و «عطر سم» ـ (مجد السماء) و «بعل سمين» ـ (سيدة السماء) و «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء) و «ذو سماوى» ـ (سيد السماء) صفات متنوعة، تبعاً لتنوع البيئات والألسنة ومراحل التطوّر، لقوة عالية واحدة ـ الله بمفهومنا. وليسوا اسماء آلهة كما يزعم المؤرخون والباحثون في الغرب والشرق (بله العامة من أتباع الديانات التاريخية، فهم أشبه بالقطعان في حظائر رجال الدين).

وقلنا إن «السيد» «العالي» بلغ في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية، السموّ المطلق. ومن الطبيعي أن المطلق لا يلتزم بشيء، ولا يحدّد بصورة أو بزمن أو بمهمة. ولا يرتبط ببيت أو مدينة أو بمنطقة أو بيئة معيّنة. فهو المثال، المجرد، الذي لا صورة له أو رمز. لذلك بقي حسّاً متعالياً، ينظر إليه الفرد كقوة نائية، علّة أولى. وبعيداً عن الانسان لا يرافقه في اهتماماته اليومية، ولا يهتم بمشكلات البشر الحياتية بمعناها العادي والمعبّر.

ومن هنا كان شعور الانسان القديم في هذه الأرض، بالحاجة الى قوة أو قوى أخرى، «سيّدة» و «عالية» أيضاً ولكنها تستمد سلطتها أو قوّتها من القوة العليا المطلقة. تتقرّب من البشر بمحبة فتتنبّه الى ظروف حياتهم المادية والروحية، وتعمل على تخفيف الاعباء عنهم، ورفع سويّتهم، وإعطائهم آمالاً جديدة لعالم أفضل على الأرض وما بعد الموت.

هذه القوى كانت بمثابة بعل (سيّد) مدينة أو منطقة أو بيئة معيّنة. وذو (سيد) وأدون (سيّد) ورب (سيد) ويثع (المخلّص) والعزيز (الجبار) وكرب (المبارك) ويغوث (المغيث) ورضى (الراضي) ومناف (العالي) و. .

وكانت أيضاً بمثابة بعلة (سيدة) مدينة أو منطقة أو بيئة معينة. وذات (سيدة) وعشتروت ـ العشيرة (سيدة) و. .

وأيضاً بمثابة أجداد بيئة: هبئيل وهرقئيل ودانئيل وعمّون و. .

وهذه القوى كانت بمثابة الفعل المسند الذي يلتزم بشيء. ولذلك فقد اندمجت

و «رب البلدان جميعها». والى بيلات «البعلة» زوجة بل (البعل) (باعتباره طبعاً) من مثل «أم الآلهة» و «الإلهة العظيمة» و «السيدة العظيمة» و «ملكة الارض» و «ملكة الخصب». والى «هيا» من مثل «الملك» و «المخترع العظيم» و «مقرّر الأقدار» و «ملك الأنهار» و «رب الينابيع» و «رب الحصاد». والى «اشور» من مثل «الرب العظيم» و «ملك الآلهة جميعها» و «ابو الآلهة» و «المسيطر على الآلهة». والى «ماردوك» من مثل «العظيم» و «الرب العظيم» و «الأمير» و «أمير الآلهة» و «الاله الجليل» و «القاضي» و «الابن القديم للسماء» و «رب الأبدية» و «رب المعارك» و «ملك السماء والأرض» و «رب الاشياء كلها» و «رئيس الآلهة» و «إله الآلهة». والى نرجال من مثل «الرجل العظيم» و «البطل القدير» و «ملك المعارك» و «نصير الآلهة» و «المدمّر» و «الاخ العظيم» و «إله الصيد». والى «عشتار» من مثل «إلهة الحروب والمعارك» و «ملكة النصر» و «السعيدة» و «الإلهة العظيمة» و «سيدة السماء والأرض» و «ملكة الآلهة والالهات جميعهم». والى «نابو» من مثل «وزير الآلهة» و «إله الآلهة» و «الرئيس الأعلى» و «المساند» و «النصير» و «الحاضر أبداً» و «رب النجوم» و «حارس السماء والأرض» و «حامل صولجان القوة».

ويزعم رولنسون أن للأشوريين والبابليين عدداً آخر من الآلهة، يذكر منها مثلاً: نوسكو، مخير، باكو، لاغودا، كيسيك، زامال، توردا، شكارا، مالك، زيكوم، داكان، مارتو، زيرا، إداك، كو رّيخ وغيرها.

ويمضي رولنسون في تقسيم ما يصنّفه من آلهة الى مجموعات. ويضع لكل مجموعة الصفات الكثيرة. ويخلط بين الصفات التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، على القوة العالية القريبة (بعل، ملك، عشتار مثلاً)، وعلى قوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة (ادون، داجان، شمش، هدد مثلاً). ففي فصل «الديانة الكنعانية» مثلاً يعدّد رولنسون ما يعتبره «آلهة كنعانية» على النحو الآتي: بعل، بعلتس، اشتوريت، ملكارت، مولوخ، أدونيس، داجان، اشمون، هدد، ايل، ايليون، شمش، صدق. والملاحظ في هذا الخلط أن صاحبنا المؤرخ أو المؤلف، لا فرق، اعتبر «ايليون» إلهاً. والواقع أن ايليون (عيليون) ـ (العالي العظيم) هي الصفة التي أطلقتها مجتمعات سوريا على «ايل» بعد تحوّله الى اسم في النصف الثاني من الألف الأول ق.م. واعتبر «صدق» إلهاً مع انه فعل بمعنى «يعدل»، وقد أدخلوه في تركيب اسمائهم من مثل صدق ان (يعدل الله)، ملكي صدق (الله يعدل). وملكي صدق ملك أورشليم الذي بارك ابرام حين جاء الى أرض فلسطين متغرّباً بعائلته ومواشيه.

وظاهرة الخلط بين الصفة التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية على القوة العالية المطلقة (ايل)، وبين الصفات التي أطلقتها على القوى العالية القريبة، وعلى

وصفات سامية ومعبّرة وجليلة (المغيث الراضي العالي المخلّص. .). أما الفئة الثانية فاسماء أبطال أو اقطاعيين أو ما شابه ذلك. ولا نعرف عنهم شيئاً غير مار جرجس مثلاً الذي يبدو من الصور التي تُنسب إليه أنه كان بطلاً اذ استطاع أن يلقم التنين رمحه. ومار الياس الذي يبدو أنه كان اقطاعياً كبيراً، فلا تزال مساحات شاسعة من الأراضي التي كان يملكها في منطقة البقاع، تحمل اسمه: برّ الياس. ولا تزال البلدة التي كان (مقبّبه) ـ (بيت ذو قبة) يرتفع فيها، تحمل اسمه أيضاً: قب الياس.

أما الياس التوراة فلا أريد أن اتحدث عنه. ويمكنك الوقوف على حقيقة هذا النبي بالاطلاع على كتاب «تاريخ يهوه» للمؤلف.

قديماً كانوا يزورون بيت «السيد» أو «السيدة» ويقدّمون هداياهم ونذورهم. يقول ابن الكلبي «كان لحمير بيت بصنعاء يقال له ريام، يعظمونه ويتقرّبون عنده بالذبائح. وكان مناة منصوباً على ساحل البحر بين المدينة ومكة، وكانت العرب جميعاً تعظمه وتذبح له. وكانت الأوس والخزرج ومن ينزل المدينة ومكة وما قارب من المواضع، يعظمونه ويذبحون له ويهدون له. وكانت العزّى بواد من نخلة الشآمية يقال له حُراض. كانوا يزورونها ويهدون لها ويتقرّبون عندها بالذبائح. وقد بلغنا أن رسول اللّه (ص) ذكرها يوماً فقال لقد أهديت للعزّى شاة عفراء وأنا على دين قومي. وكان لها منحر ينحرون فيه هداياها يقال له الغبغب. وكانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها» ـ كتاب الأصنام ص ١٢ و١٣ ويقول ابن هشام «وكانت العرب قد اتخذت مع الكعبة بيوت تعظّمها كتعظيم الكعبة. لها سدنة وحجاب. وتهدي لها كما تهدي للكعبة. وتطوف بها كطوافها بها، وتنحر عندها» ـ السيرة النبوية جـ١ ص ٨٣.

واليوم يزور جمهور من بيئة معينة أو طائفة معيّنة بيت القديس (الدير) في مناسبات سنوية ويقدمون هداياهم ونذورهم. ففي عيد مار جرجس (١٤ أيلول على ما أظن) في منطقة وادي النصارى من سوريا الوسطى الغربية، تقام الاحتفالات وتنحر الذبائح ويتوافد المؤمنون من كل حدب وصوب. ويبيت المصابون بأمراض وعاهات في الدير على ايمان عميق بأن القدّيس «المار» ـ (السيد) جرجس الذي يحتفلون في عيده، سوف ينعم عليهم بالبرء والشفاء مما يعانون. وفي عيد «السيدة» (١٥ آب) تقام الاحتفالات أيضاً في باحة كل كنيسة، وتنحر الذبائح ويتوافد الناس للمشاركة في الصلوات والاحتفالات. (وقد شاركت في طفولتي ومطلع شبابي في عشرات منها).

قديماً كان لكل «سيّد» أو «سيّدة» ـ (صفة قوة عالية قريبة) رمز. وهذا الرمز عبارة عن شكل مادي لمفهوم مجرّد. أي لما هو فوق الطبيعة البشرية. وبتعبير آخر إن الشكل المادي هو رمز لجوهر. (وهذا الرمز اعتبر بعد شيوع الميثولوجيا اليهودية في فلسطين وفي العربيتين، صنماً).

وحديثاً نجد لكل قديس رمز. فأنت إذا تجوّلت في جبل لبنان صادفت عشرات أو قل مئات التماثيل الصغيرة الحجم والكبيرة الحجم، للسيدة مريم (أم يسوع) أو لمار شربل أو لمار الياس أو لغيرهم من القديسين، منصوبة في الطرقات أو في الأديرة أو على قمم الجبال.

والسؤال: لماذا اعتُبرت رموز اللات والعزّى ومناة ويغوث وسواع و.. أصناماً. ولا تعتَبر تماثيل «يسوع الملك» وسيّدة حريصا وسيدة مغدوشة، أصناماً؟.

أيضاً قديماً كان لكل «سيّد» و «سيّدة» بيت وحرم. يقول ابن حبيب في المحبّر «وكان اللات بالطائف. وكانوا يحرمون واديه». ويقول ابن الكلبي «كانت قريش قد حمت للعزّى شِعباً من وادي حُراض يقال له سُقام» ـ الأصنام ص ١٩.

وحديثاً نجد لكل قديس دير (دار) وحرم أو ما يسمى بلغة رجال الدين (وقف).

أيضاً وأيضاً قديماً كانوا يعتقدون بأن «السيّد» و «السيّدة» يشفع أو تشفع بهم الى الله. وحديثاً نجد في كل مدينة أو بيئة مسيحية في سوريا الطبيعية، كنيسة أو ديراً (داراً) لشفيع. والسؤال: لماذا اعتبر المؤرخون والباحثون الشفعاء في العصر القديم، آلهة. ولا يعتبرون الشفعاء في الوقت الحاضر، آلهة؟.

الواقع أن ما طرحناه من أسئلة، لا يستطيع أي فرد من أتباع الديانات التاريخية الذين يربو عددهم على نصف البشرية، أن يجيب عليه. لأن الاجابة تعني التعرّض بالنقد للديانة التاريخية الأولى ـ الموسوية، التي تعتبرها جماهير تربو على نصف البشرية، الديانة التوحيدية الأولى. مع أنها في الحقيقة هي الديانة «الاشراكية» أو «الصنمية» أو «الوثنية» الأولى في التاريخ. وقد ألقينا بقعة من الضوء على الوثنية اليهودية في فصل سابق، وسوف نزيد الموضوع تكراراً أو تأكيداً، على أمل أن نتمكن من تحرير بعض الأدمغة التي غسلها كتاب التوراة (العهد القديم) فاستعبدها. واخصاب الاذهان التي خصاها، واذكاء العقول التي عطلّها هذا الكتاب.

والشّرك مفهوم يهودي

ذكرنا وأكّدنا في أكثر من موضع أن الانسان القديم في سوريا الطبيعية آمن بقوة عالية واحدة، قدرة روحية، قيمة مطلقة، تعلو على الانسان. اعطاها صفة وليس اسماً. وقد عبّر عن هذه القوة العالية الواحدة بصفات متنوعة تبعاً لتنوّع البيئات والألسنة ومراحل التطور. فالسومريون في حوض النهرين الأدنى عبّروا عن القوة العالية بصفة «ان» ـ (السيد). والأشوريون في الحزون الشمالية من بلاد النهرين عبّروا بصفة «أشور» ـ (السيد). والأكاديون في البادية السورية عبّروا بصفة «عل» ـ (العالي). وعبّر الأموريون في سوريا الوسطى بصفة «مارديك» ـ (السيد العظيم).

المهم أن هذه الصفات تعبّر عن مفهوم واحد لقوة عالية واحدة ـ الله بمفهومنا.

وذكرنا أن مفهوم «ان» ـ (السيد) أو «أون» بلسان الكنعانيين، ترسّخ في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية لأكثر من ألفي سنة ق.م. فهو يدخل في تركيب الكثير من اسماء المدن والمناطق والاقاليم والجبال، من مثل:

سيحان (نهر في الشمال السوري)

نعمان (يُرضي الله. يُنعم الله) (واد قريب من الفرات)

جوزان (على نهر الخابور).

جرمان (يثبّت الله، يُكمل الله). زبد ان (يمنح الله. يهب الله). سمعان (يسمع الله): مدن حضارية قديمة ـ من ضواحي دمشق.

ومن اسماء المراكز الحضارية في سلسلة جبال لبنان الغربية: كفرون (قرية الله). عرمون (يكدّس، يكوّم الله). عزّون (الله يقوّي، يعزّز). صيدون (الله يزوّد، يموّن). زينون (بهاء الله). اشمون (اسم الله). بشامون (يطيّب الله). بحمدون (يجمّل، يحسّن الله). حصرون (الله يحمي، يصون).

ومن اسماء المراكز الحضارية في اقليم فلسطين:

شمرون (يحرس، يحمي الله). شارون (الله ييسّر). بيت أون (بيت الله) شوامخ أون (شوامخ الله). فالمعروف أن بني اسرائيل حين وصلوا الى تخوم أرض كنعان بعد أربعين سنة من التبدّي في صحراء سيناء، انصرفوا عن عبادة إله موسى (يهوه)، وراحوا يتقرّبُون الى عبادات مجتمعات الأرض. ومن هنا ظل موسى أو الحبر الناطق باسم

موسى، يحذّرهم من مغبة السجود للآلهة الأخرى، أو الذبح أو تقديم القرابين لها. وكثيراً ما كان التحذير يرد بصيغة النهي عن الميل الى «الآلهة الأخرى». يقول النبي هوشع (٤ : ١٥) «لا تصعدوا الى بيت أون» ـ (بيت الله). وظل موسى أو الحبر الذي حرّر شريعة موسى يعمل وبشتى الوسائل على محاربة هذه الظاهرة (ميل أتباعهم الى عبادات مجتمعات الأرض) التي تفشّت بشكل مذهل بين أتباعهم. وعلى اعادة عامة الجماعة الى الشريعة الموسوية، ودرء الخطر عن يهوه. وقد تمثّل همّهم هذا في اتجاهات عدة (فصلناها في كتابنا تاريخ يهوه)، نذكر منها مثلاً الدعاء بالخراب على معابد المجتمعات. فالنبي هوشع مثلاً يدعو على معبد «أون» ـ (السيد) ـ (الله بمفهومنا) بالخراب. يقول «وتخرب شوامخ أون ١٠ : ٨».

حبرون (يعطف الله). حرمون (حرم الله. فالمعبد مكان مقدس، مكرّس، منذور، مخصص لوجه الله فهو حرم). جلّون (كومة، عرمة الله). عبدون (عبد الله). لجون (يربط، يجمع الله). رامون (يعلي الله).

وذكرنا أن مفهوم «ان» ـ (السيد) شعّ الى العربية الشمالية ومنها الى الجنوبية قبل الألف الثاني ق.م. والدلالة الوحيدة التي بقيت لنا سليمة. الى حد ما، من هذا المفهوم في العربيتين، هي الاسماء المقترنة بالصفة «ان». فمن اسماء المواضع العريقة في التاريخ في العربية الشمالية: ظهران (يطهّر، ينقّي الله). ريّان (يروي الله) ـ (وادي). ثهلان (جبل في نجد). غمران (ماء بين نجد والحجاز).

وفي العربية الجنوبية: أوسان (يعطي الله). نجران (مجرى الله). عذران (الله يساعد). سمعان (يسمع الله). يفعان يبارك الله (حصن في جبل ريحة). نعمان (حصن في ناحية النجاء). همدان. وهران. لحيان (اسماء مناطق).

أما المفهوم «ايل» ـ (الله) الذي ظهر مع الأكاديين في البادية السورية في الألف الرابع ق.م. وربما قبل ذلك، فقد كان أكثر ترسّخاً في الذهنية الحضارية السورية، وأكثر اشعاعاً في أرجاء العالم القديم. وقد ذكرنا في ما تقدم أن ما بقي لنا من اسماء يدخل «ايل» في تركيبها، يشير الى سموّ معانيها وعمق دلالاتها واتساع دائرة شعاعها التي شملت، بالاضافة الى سوريا الطبيعية، العربيتين وبلاد الاغريق. فمن اسماء المناطق والاقاليم والجبال والمدن العريقة في التاريخ والحضارة التي يدخل «ايل» في تركيبها:

بابل (باب الله)

سمو ايل (ملك لارسا ١٨٩٤ ـ ١٨٦٦ ق.م.)

سمو ايل (مدينة عريقة في التاريخ والحضارة في الشمال السوري. تقوم عليها الآن بلدة زنجرلي التركية).

جبيل (جب ايل ـ بيت الله أو عائلة الله) على الساحل الكنعاني. يقول المؤرخون

وعلماء الآثار إنها تسبق الالف الثالث ق. م.

بيت ايل (بيت الله) في فلسطين

هرقئيل (البطل الصوري الذي أطلق اسمه على المضيق الفاصل بين المتوسط والأطلسي (مضيق جبل طارق حالياً). وفي بلاد الاغريق وصل هرقئيل الى مرتبة الألوهة.

اشيل (اش ايل - يعطي الله) بطل الياذة هوميروس

فرجيل (فرج ايل - يفرج الله) شاعر الرومان المشهور

ومن الاسماء العريقة في التاريخ في العربية الشمالية:

حايل (حي ايل - يحيي الله) - (منطقة ومدينة في نجد)

جبيل (بيت الله) مدينة في منطقة ميسان، وميناء الى الشمال من القطيف.

حجيل (حوج ايل) - (واد في العربية الشمالية).

وفي العربية الجنوبية:

ايل يفع ملك معين حوالي ١١٢٠ ق. م.

وقه ايل ملك معين حوالي ١١٠٠ ق. م.

صدق ايل ملك معين وحضرموت حوالي ١٠٢٠ ق. م.

يدع ايل ملك سبأ ٧٨٠ ق. م.

كرب ايل ملك سبأ ٧٠٠ ق. م.

ايل يفع ملك حضرموت حوالي ١٠٠٠ ق. م.

وهنا أرى من الضروري التذكير بأن هذه النماذج من اسماء المدن والمناطق والاقاليم والجبال والملوك، ترجع في مدلولاتها الى عصور قديمة، أعني أقدم من المسميات، لأن المسمى يتخذ عادة اسماً معروفاً ومشهوراً من قبل.

وذكرنا أيضاً وأيضاً أن الصفة «ايل» وحدها من دون الصفات الأخرى، تطوّرت صيغتها في الالف الأول ق. م. الى «إله» فـ «الله». وتحوّلت في النصف الثاني من الالف الأول ق. م. في مفهوم مجتمعات سوريا الوسطى والجنوبية الشرقية، الى اسم.

يبدو أن موسى وعى هذا المفهوم - الصفة - الاسم (إله) في أرض مدين، بعد قتله المصري وهربه من مصر الى مدين. وتوضّع في ذهنه مفهوم أن لكل جماعة من البشر (في عصره) إلهاً. ووعى أيضاً صفات القوى العالية القريبة التي تقرّبت من الانسان أو قل إن الانسان شعر بقربها منه، ك «البعل» و «الملك» و «عشتروت». ولكنه جعل الصفة الواحدة اسم إله، واعتبر الاسماء مجموعة آلهة.

فموسى أو الحبر الذي حرّر شريعة موسى، هو أول رجل، كاهن، نبي (سمّه ما شئت) اعتبر صفات القوى العالية القريبة اسماء. وبالتالي اعتبر الاسم الواحد إلهاً. من ذلك مثلاً: أن «بعل فغور» - (سيد منطقة فغور) صار إلهاً باعتبار موسى أو الحبر الذي

حرّر شريعة موسى (سفر العدد ٢٥: ٣). و «البعل» (من غير اضافة الى مدينة أو بيئة) صار إلهاً أيضاً. يقول محرر سفر القضاة (٢: ١١) «وعبدوا البعليم». وفي الآية التالية من الفصل ذاته يقول «تركوا يهوه وعبدوا البعل وعشتاروت». وفي الفصل الثالث من السفر ذاته يقول المحرر «وعبدوا البعليم». وفي الفصل الثامن يقول المحرر «وكان بعد موت جدعون (أحد القضاة ـ الحكام) أن جعل بنو اسرائيل بعل بريث إلهاً». وفي الفصل العاشر من السفر ذاته يقول المحرر «وعبدوا البعل والعشتاروت». ويقول محرر سفر الملوك الأول (١١: ٥ ـ ٨) «فذهب سليمان (الحكيم النبي) وراء عشتورت إلهة الصيدونيين وملكوم إله العمونيين.. وبنى سليمان مرتفعة لمولك إله بني عمون».

من الواضح أن عشتروت ليست خاصة بالصيدونيين. وليست اسماً كما يزعم المحرّر. وإنما هي صفة (العشيرة ـ السيدة) وقد شاعت في أرجاء سوريا الطبيعية كما رأينا من قبل. وأن ملكوم (تحريف الملك) صفة لقوة عالية أيضاً. وأن هذه الصفة مولك (تحريف ملك) ليست خاصة ببني عمون. ويقول المحرر عن آخاب بن عمري ملك اسرائيل إنه «عبد البعل وسجد له وأقام مذبحاً للبعل في بيت البعل. سفر الملوك الأول ١٢ : ٢٨».

وعندما اعتبر موسى أو الحبر الذي حرر شريعة موسى. صفة القوة العالية اسم اله، صارت مجموعة الاسماء التي نسبها للقوى العالية القريبة، صارت باعتباره طبعاً، آلهة. جاء في الكتاب المقدس «فسكن بنو اسرائيل في وسط الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسين، واتخذوا بناتهم لأنفسهم، وأعطوا بناتهم لبنيهم. وعبدوا آلهتهم. سفر القضاة ٣: ٥». وجاء فيه أيضاً «وعبد بنو اسرائيل آلهة ارام وآلهة صيدون وآلهة مؤاب وآلهة بني عمون وآلهة الفلسطينيين. وتركوا يهوه ولم يعبدوه. سفر القضاة ١٠ : ٦».

من الواضح لكل ذي بصيرة أن موسى أو الحبر الذي دوّن شريعة موسى، هو الذي ابتدغ مصطلح الآلهة ونسبه الى مجتمعات فلسطين: الكنعانيين والحثيين والأموريين و.. فهذه المجتمعات لم تعرف الآلهة كجمع مطلقاً، وإنما عرفت الاله الواحد ـ ايل ـ الله، والقوى العالية القريبة (وقد فصّلنا القول في هذا الموضوع في ما تقدم). وليس في التاريخ ولا في ما وصلنا من نصوص، أي اشارة لما يزعمه موسى أو الحبر الذي دوّن شريعة موسى، من آلهة لكل من هذه المجتمعات، أو من اختلاف آلهة المجتمع الواحد عن آلهة المجتمع الآخر.

والمعروف أن موسى حين وعى هذا المفهوم ـ الصفة ـ الاسم (إله) في أرض مدين، عاد الى مصر وراح يعمل بجهد لا يستكين على استمالة بني اسرائيل المستعبدين على رواية التوراة). دافقاً في وجوههم الوعود بالتحرير من المعاناة التي يكابدون.

مشيعاً بينهم أن في السماء إلهاً أقوى من إله المصريين. وأن هذا الاله (الذي ابتدعه موسى ووضع له اسماً ـ يهوه) سوف يخلّص بني اسرائيل من حياة الذل والعبودية (على رواية التوراة) «ويصعدهم من أرض مصر الى أرض جيدة وواسعة. الى أرض تفيض لبناً وعسلاً. الى مكان الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين. سفر الخروج ٣: ٨».

ويهوه، باعتبار موسى، إله بني اسرائيل الخاص. مثلما كان لكل جماعة من البشر إله، وباعتبار موسى طبعاً. ولكن يهوه الموسوي نموذج فريد لا مثيل له بين الآلهة الأخرى، باعتبار موسى طبعاً. يقول موسى: «من مثلك بين الآلهة يا يهوه. سفر الخروج ١٥: ١١». ويقول داود النبي «ليس إله مثلك. سم٢ ٧: ١٢». ويقول سليمان النبي «يا يهوه، إله اسرائيل، ليس إله مثلك في السماء من فوق ولا على الأرض من أسفل. مل١ ٨: ٢٣».

ويهوه أعظم قوة وأشد مضاء من «الآلهة الأخرى» التي زعم وجودها موسى أو الاحبار الذين حرّروا شريعة موسى. فهو «فوق جميع الآلهة. سفر أخبار الأيام الأول ١٦: ٢٥». وهو «أعظم من جميع الآلهة. سفر الاخبار الثاني ٢: ٥». ويهوه في سفر يشوع (٢٢: ٢٢) وفي المزامير (٥٠: ١) «إله الآلهة».

وكثيراً ما نسبوا الى إلههم يهوه الاشتعال بنار الغيرة من «الآلهة الاخرى» التي زعموا وجودها. يقول موسى «لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الامم التي حولكم، لأن يهوه إلهكم إله غيور. تثنية ٦: ١٤». وظل موسى يحذرهم من مغبة السجود للآلهة الأخرى، أو الذبح وتقديم القرابين لها. والانغواء وراءها. يقول «من ذبح لآلهة غير يهوه وحده يهلك. خروج ٢٢: ٢٠».

وباختصار، إن اسفارهم كلها لا تشير الى الاله الواحد إلا من خلال علوّه وعظمته وسيطرته على «الآلهة الأخرى» التي زعموا وجودها. يقول النبي صفنيا (٢: ١١) «إن يهوه رهيب يستأصل جميع آلهة الأرض».

فموسى أو الحبر الذي دوّن شريعة موسى، هو الذي ابتكر أو وضع مصطلح آلهة. وقبل موسى لا يذكر التاريخ هذا المصطلح. ولا تشير النصوص التي وصلتنا الى ما يعبّر عن هذا المصطلح مطلقاً.

وكنا قد رأينا في فصل «الوثنية اليهودية» أن موسى أو الحبر الذي حرّر شريعة موسى، هو الذي ابتكر أو وضع مصطلح الاوثان والأصنام واعتبرها آلهة. فحين صعد موسى الى جبل سيناء ليجتمع بالهه (يهوه)، «اجتمع الشعب على هرون وقالوا له: قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأن هذا الرجل موسى الذي أصعدنا من أرض مصر، لا نعلم ماذا أصابه. فقال لهم هرون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبناتكم وأتوني

بها. . فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالازميل، وصنعه عجلاً مسبوكاً. فقالوا هذه آلهتك يا اسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر. فلما نظر هرون بنى مذبحاً أمامه وقال: غداً عيد للرب. فبكّروا في الغد وأصعدوا محرقات وقدّموا ذبائح سلامة. سفر الخروج ٣٢».

فموسى لم يستطع ردع قطيعه عن عبادة العجل الذهبي، وعن الرقص عراة أمامه، لأن عبادة العجول التي مارسوها في مصر كانت لا تزال حية في ذاكرتهم بعد خروجهم القريب من مصر. والحقيقة أن بني اسرائيل لم يتخلّوا قط عن عبادة العجل. وظلوا زمناً طويلاً يتخذون هذا الحيوان رمزاً لإلهـهم. وقد أشار الكتاب المقدس الى عبادتهم للعجول في غير موضع. من ذلك مثلاً أن يربعام ملك اسرائيل أمر بصنع «عجلي ذهب. . وضع واحداً في بيت ايل، وجعل الآخر في دان. . وذبح للعجلين اللذين صنعهما. . وقال هوذا آلهتك يا اسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر. سفر الملوك الأول ١٢ : ٢٨». وذاعت عبادة العجول بين اليهود في السامرة حتى ليقول هوشع النبي (٨: ٥) «قد قد زَنِخَ عجلك يا سامرة».

وفي الفصل السابع عشر من سفر القضاة قصة غامضة أو غير واضحة، مفادها أن «رجلاً من جبل افرايم اسمه ميخا» أخذ فضة من أمه ثم ردّها اليها. «فأخذت أمه مائتي شاقل فضة وأعطتها للصائغ. فعملها تمثالاً منحوتاً وتمثالاً مسبوكاً. وكانا في بيت ميخا. وكان للرجل ميخا بيت للآلهة، فعمل أفوداً وترافيم». وفي الفصل التالي يقول مدوّن السفر «إن بني دان (أحد اسباط اسرائيل) أقاموا لأنفسهم تمثال ميخا المنحوت. قضاة ١٨ : ٣».

وعندما كان «رجال بني دان يتجسّسون الأرض (أرض فلسطين) جاؤا الى جبل افرايم الى بيت ميخا. قضاة ١٨ : ٢». «فدخلوا بيت ميخا وأخذوا التمثال المنحوت والأفود والترافيم والتمثال المسبوك. فقال لهم الكاهن: ماذا تفعلون؟. فقالوا له: اخرس. ضع يدك على فمك واذهب معنا. قضاة ١٨ : ١٨». فصرخ ميخا قائلاً «آلهتي التي عملت قد أخذتموها مع الكاهن. سفر القضاة ١٨ : ٢٤».

ورغم النواهي الصارمة التي أطلقها في وجوههم زعماؤهم وكهانهم، كقول موسى «لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة. . ولا تسجد لهن ولا تعبدهن. خروج ٢٠ : ٤». وفي الفصل (٣٤: ١٧) من سفر الخروج يؤكد موسى على هذا النهي بقوله «لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة». فقد ظل بنو اسرائيل «يصنعون لأنفسهم تماثيل مسبوكة. هوشع ١٣ : ٢». «ويذبحون للبعليم ويبخّرون للتماثيل المنحوتة. هوشع ١١ : ٢». حتى «امتلأت أرضهم أوثاناً. سفر اشعيا ٢ : ٨». وصارت «أصنام بيت اسرائيل كلها مرسومة على الحائط (في الهيكل) ويقف قدامها سبعون رجلاً من شيوخ بيت اسرائيل. حزقيال ٨ : ١٠».

وظل أنبياؤهم ينددون بـ «الصانعين لأنفسهم من فضتهم وذهبهم أصناماً. هوشع ٨ : ٤». وبـ «المتوقدين الى الاصنام تحت كل شجرة خضراء. اشعيا ٥٧ : ٥». وبـ «الساجدين لتمثال مسبوك. مزمور ١٠٦ : ١٩».

ورغم الوسائل الكثيرة التي انتهجها الكهنة في محاربة هذه الظاهرة (ميل أتباعهم الى عبادات مجتمعات الأرض)، ظلّت الجماعة ترتد عن يهوه كلما واتتهم الفرصة، أو كلما تراخى الكهنة في التنبيه والتحذير والوعيد والتهديد. جاء في الكتاب المقدس «وعبدوا الأصنام وعملوا لأنفسهم مسبوكات عجلين. . وعملوا سواري. . وعبدوا البعل. سفر الملوك الثاني ١٧ : ٧ ـ ١٦».

وخلاصة القول إن قارىء التوراة (العهد القديم) بعقل مستنير وبصيرة واعية، يقف على جملة أمور بالغة الأهمية:

أولها أن الموسوية لم تعرف التوحيد. أي الاله الواحد. فيهوه، باعتبار موسى وأحبار بني اسرائيل، واحد، ولكنه ليس الاله الوحيد في العالم. وهذا الاله الواحد مقصور على بني اسرائيل وحدهم. وبالتالي ليس إله البشر أجمعين. أما الأقوام والأمم الأخرى فلها، باعتبارهم طبعاً، آلهتها التي تحميها وترعاها.

الثاني: أن موسى أو الحبر الذي حرّر شريعة موسى، هو الذي اعتبر صفات القوى العالية التي تقربت من الانسان القديم في سوريا الطبيعية، أو قل إن الانسان شعر بقربها منه، اعتبرها اسماء وصنّفها تحت مصطلح آلهة.

الثالث: أن موسى أو الحبر الذي حرّر شريعة موسى، هو الذي ابتدع مصطلح الاوثان والأصنام، وبالتالي اعتبرها آلهة.

الرابع: وهو الذي ابتدع مفهوم أو مصطلح «آلهة». ولذلك صار، باعتباره طبعاً، لكل جماعة أو مجتمع إله أو آلهة. وعلى هذا الاعتبار صار «لصيدون آلهة ولمؤاب آلهة ولبني عمون آلهة وللفلسطينيين آلهة وللآراميين آلهة. سفر القضاة ١٠ : ٦». وصار للعرب أيضاً آلهة، وباعتبار الموسويين طبعاً.

وقبل البحث في هذا «المفهوم» وهذا «الاعتبار» لا بد من التذكير بما أكّدنا عليه في أكثر من موضع من هذا البحث، ومفاده أن مفهوم «ان» ـ (السيد) كصفة، ومفهوم «ايل» ـ (العالي) كصفة أيضاً، شعّا من سوريا الجنوبية الشرقية الى العربيّتين الشمالية فالجنوبية، فسادا فيهما أمداً طويلاً. أما مفهوم القوى العالية القريبة فقد شعّ قسم من الصفات التي عبّرت بها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، عن هذه القوى. وظل قسم آخر محصوراً في منطقة نفوذه. فمن الصفات التي شعّت الى العربيتين صفة «البعل» ـ (السيد) و «سواع» ـ (المخلّص) و «كرب» ـ (المبارك) و «اللات» ـ (العالية) و «عشتار» ـ (السيدة) و «مناة» ـ (القسمة والنصيب) و «العزى» ـ (القوية القادرة).

وقلنا إن صفات أخرى لقوى عالية قريبة ظهرت في العربيتين، ولم يرد لها ذكر في ما وصلنا من تراث سوريا الطبيعية. وهذا يعني أنها من ابداع المجتمعات القديمة في العربيتين، مثل «يغوث» ـ (المغيث) و «رضو» ـ (الراضي) و «مناف» ـ (العالي) و «ذو» ـ (السيد) و «شيع القوم» ـ (مخلّص القوم).

وقلنا أيضاً إن المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية كانت تفرز بين الحين والآخر بطلاً مثل هرقثيل الصوري. أو تتبنّى، في مرحلة ما، تجسيداً اسطورياً لبطل قومي مثل كرت الصيدوني ودانئيل الاوغاريتي وهبئيل وحمّون وعمّون (لا انتماء مديني أو بيئي لهؤلاء الثلاثة). فالبطولة شمول وعظمة. والبطل في نظر مقدّريه، إن لم نقل عابديه، هو رمز للقوة الغلّابة الفائقة. وكثيراً ما يبلغ تمجيد الابطال القوميين، عن غير وعي، مرتبة التأليه، خاصة بعد موت البطل، لأن النفس الانسانية شديدة الميل الى تقديس الموتى.

وربما كان بعض هؤلاء أو غيرهم أجداد بيئة معيّنة، صنعوا خيراً في حياتهم. وبعد موتهم تحوّلوا الى أسلاف مكرّمين. فخلع عليهم الناس نعوتاً خارقة، أو أضفوا عليهم صفات الاولياء والقديسين. ومع الزمن أقام لهم أحفادهم التماثيل والمحاريب، ثم اعتبروهم مقدّسين، فراحوا يلتمسون عندهم العون كلما حزّ بهم أمر أو حلّ بهم ضيق. وحين تعاظم قدرهم انثنى قومهم يطلبون شفاعتهم، ورعايتهم لبعض الأمور الحياتية الغامضة، ولدرء الاخطار والمصاعب. وتيمّنوا باسمائهم وقدّموا على أضرحتهم القرابين والنذور. وأخيراً جرى تأليههم في بيئتهم أو في بيئات أخرى. فهرقثيل مثلاً هو بطل صوري ولكنه في بلاد الاغريق إله. يقول لوسيان السميساطي بعد ذكره معبد هرقثيل في صور «هو غير هرقليس اليونان. فهو أبعد منه في القدم. وهو بطل من أبطال صور». وهبئيل وعمّون بطلان أو جدّا بيئة معيّنة في سوريا الطبيعية. يبدو أن شهرتهما ذاعت ونفوذهما اتسع حتى بلغا العربية الشمالية. فكان لهما هناك تقدير الاسلاف المكرّمين. ومع الزمن اعتُبرا من الاولياء والقديسين. فراح الناس يلتمسون عندهما العون كلما حزّ بهم أمر أو حلّ بهم ضيق. ويقدمون على رمزيهما القرابين والنذور، طالبين الشفاعة أو الرعاية لبعض الأمور الحياتية، أو المساعدة في درء الاخطار والمصاعب.

هذه لمحة بسيطة وموجزة عن المعتقدات الطبيعية التي ظلّت عليها المجتمعات القديمة في العربيتين حتى القرون الميلادية الأولى. حين تسرّبت مجموعات من بني اسرائيل الى تلك البلاد. ومع الزمن صار لها من العدد والقوة والنفوذ ما مكّنها من استعمار جزء غير قليل من بلاد الحجاز، في المدينة وحولها، وعلى طريق الشام. والاستقرار عند سراة اليمن وأشرافها بحيث أن آخر ملوك حمير (ذو نواس) تهوّد. وتهوّد قسم من العرب أيضاً.

المهم أن انتشار اليهود الواسع في العربيتين أدّى الى شيوع ميثولوجيتهم في الاوساط العربية، والى انغراس مفاهيمهم الدينية والطقوس المرافقة لها في الذهنية العربية.

والحقيقة أن الميثولوجيا اليهودية تركت في الذهنية العربية تأثيراً بالغاً، وضح في ما وصلنا عن العرب من تراث، وما أثر عنهم من مفاهيم. ولعل أبرز المفاهيم الموسوية التي انغرست في الذهنية العربية قبل الاسلام، مفهوم «الاله» كصيغة اسم، وما يندرج تحت هذه الصيغة من اسماء، أدّى جمعها الى مصطلح «آلهة».

أول ما فعله الموسويون في الأرض العربية أنهم نظروا الى القوى العالية القريبة في العربيتين مثلما كانوا قد نظروا اليها من قبل في فلسطين: اعتبروا الصفة اسماً، وجمعوا الاسماء تحت مصطلح «آلهة». وهكذا صارت صفة البعل (السيد) اسم إله، باعتبار الموسويين طبعاً. وصارت صفات سواع (المخلّص) ويغوث (المغيث) واللات (العالية) ومناة (القسمة والنصيب) والعزّى (القوية الجبارة) ورضو (الراضي) وذو الخلصة (سيد الخلصة) وذو الشرى (سيد الشرى) وذو غابة (سيد الغابة)، وغيرها من الصفات، صارت اسماء آلهة، باعتبار الموسويين طبعاً. وأدّى جمعها بالتالي الى مصطلح «آلهة».

الثاني: أنهم اعتبروا الرموز التي كان العرب يعبّرون بها عن هذه القوى، اعتبروها أوثاناً وأصناماً. وهكذا صارت رموز اللات (العالية) ومناة (القسمة والنصيب) والعزّى (القوية القادرة) وسواع (المخلّص) ويغوث (المغيث) ورضو (الراضي) وكرب (المبارك) وبعل (السيد) ومناف (العالي) وذو الخلصة (سيد الخلصة)، صارت الرموز باعتبارهم أوثاناً وأصناماً.

وبالاضافة الى ذلك اعتبروا رموز الابطال أو أجداد البيئة الذين أضفى عليهم المجتمع صفات الاولياء والقديسين. اعتبروهم أصناماً أيضاً. وهكذا صار رمز كل من هبئيل (هبل) (الذي يعني الله يعطي أو يعطي الله)، وعمّون (الذي يعني الله معي أو معك أو معنا) إلهاً، باعتبارهم طبعاً.

الثالث: أن عبادتهم في أرض فلسطين اقتصرت على تأدية طقوس وثنية تتلخص بزيارة بيت الرمز (الصنم ـ الاله باعتبارهم) وتقديم القرابين والنذور ونحر الذبائح عنده والطواف به. فقد ذكرنا في فصل «الموسوية ديانة كهنوتية» أن موسى حين قرّر أن يكوّن جيشاً من الجماعة التي خرج بها من مصر، يقوده للاستيلاء على أراضي الاقوام الأخرى، وتأسيس دولة أو اقامة ملك، رأى من الضروري أن يغرس في نفوس أتباعه الشعور بالتبعية لمشيئة أخرى، ركّزها في يهوه (الاله). أي في الناطق باسم يهوه، نبيّاً كان أم كاهناً. وأن يضع أسس علاقة بين الجماعة وبين هذه القوة الغيبية (يهوه) التي نسب اليها السلطان المطلق على توجيه نشاط الجماعة. وتصميمها على جعلهم قومها

المختارين، وعلى نصرهم في الحروب. وتمليكهم أراضي الآخرين.

ومقابل هذه الرعاية التي يسبغها يهوه على أتباعه، والحماية التي يخصّهم بها، يقدّم أتباعه له (أي لأصفيائه الكهنة) الذبائح والقرابين كنوع من التعويض أو المنفعة المتبادلة.

وهكذا راح موسى يصدر الشرائع التي تفرض على الجماعة تقديم الذبائح والقرابين الى يهوه (الكهنة). يقول موسى «ويكون متى أدخلك يهوه أرض الكنعانيين، كما حلف لك ولآبائك، واعطاك إياها، أنك تقدّم للرب كل فاتح رحم وكل بكر من نتاج البهائم التي تكون لك. ولكن كل بكر حمار تفديه بشاة. وكل بكر انسان من أولادك تفديه. سفر الخروج ١٣ : ١١». ويقول موسى أيضاً «ومتى عبرتم الاردن وسكنتم الأرض التي يقسمها لكم يهوه إلهكم. وأراحكم من جميع أعدائكم. . فالمكان الذي يختاره يهوه إلهكم ليحلّ اسمه فيه، تحملون اليه كل ما أنا أوصيكم به: محرقاتكم وذبائحكم وعشوركم ورفائع أيديكم وكل خيار نذوركم. سفر التثنية ١٢ : ١٠».

والواقع أن الذبائح والهدايا تقدّم اسمياً الى يهوه. وفعلياً الى الكهنة، الذين «يأكلون التقدمة وذبيحة الخطيّة وذبيحة الاثم، وكل محرّم في اسرائيل يكون لهم. وأوائل كل الباكورات جميعها. وكل رفيعة من رفائعكم تكون للكهنة. وتعطون الكاهن أوائل عجينكم. سفر حزقيال ٤٤: ٢٩».

وحين دخل بنو اسرائيل أرض فلسطين، غزاة أو متسلّلين، واستوطنوا بعض المرتفعات، انصرفوا عن عبادة إله موسى (يهوه)، وراحوا يتقرّبون الى عبادات مجتمعات الأرض. وفي عملية التقرّب هذه لم يستطيعوا الارتقاء الى درجة الاحساس الكنعاني بالفكرة المطلقة، غير المحدودة بالصورة. والمتعالية على تجربة الحواس. القوة المثالية الجبّارة، والكونية الجامعة، التي أخرجت الكون من العماء وحرّرته من الفوضى، وجعلته في بنية منظّمة. ولم يتمكّنوا من تقبّل أو ادراك فكرة تقرّب الاله من البشر، فَيُشعرهم بمحبته و (انسانيته)، وقبوله التضحية بذاته من أجل البشر. وإنما ظلّ ميلهم الى عبادات مجتمعات الأرض، والتأثّر بمعتقداتها، ضمن اطار الطقوس: التبخير تحت الاشجار وفوق المرتفعات. رفع الانصاب واقامة السواري. وتقديم الذبائح الذي فرضته عليهم الشريعة الموسوية مذ كانوا في صحراء سيناء.

والواقع أن تقديم الذبائح ظلّ همّهم الرئيسي وشغلهم الشاغل. يقول الكتاب المقدس «كانوا يذبحون على المرتفعات. مل١ ٣: ٢». «وكان سليمان يذبح ويوقد في المرتفعات. مل١ ٣: ٣». وذهب الملك سليمان الى جبعون ليذبح هناك لأنها هي المرتفعة العظمى. وأصعد سليمان ألف محرقة على ذلك المذبح. مل١ ٣: ٤». وكان سموئيل النبي يذبح على المرتفعات، فحين قصد شاول «سموئيل الرائي ليسأل عن أتن أبيه الضائعة، صادف فتيات خارجات لاستقاء الماء، فسألهن: أهنا الرائي؟. فقلن:

نعم، جاء اليوم الى المرتفعة لأن للشعب ذبيحة على المرتفعة. سم١ ٩ : ١١».

ويقول الكتاب المقدس أيضاً عن آخاب بن عمري، ملك اسرائيل، «عبد البعل، وأقام مذبحاً للبعل في بيت البعل الذي بناه في السامرة. وعمل آخاب سواري. سفر القضاة ١٦ : ٣٠». وعن آحاز ملك يهوذا يقول «ذبح لآلهة دمشق.. وعمل لنفسه مذابح في كل زاوية في أورشليم. مل٢ ٢٨ : ٣٠». وعن منسى ملك يهوذا يقول «بنى المرتفعات وأقام مذابح للبعل وعمل سارية.. وبنى مذابح في بيت يهوه (الرب). مل٢ ٢١ : ٣».

وفي أيام يهو شفط ملك اسرائيل «كان الشعب لا يزال يذبح ويوقد على المرتفعات. مل١ ٢٢ : ٤٣».

وفي أيام يهواش ملك يهوذا «كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات. مل٢ ١٢ : ٣».

وفي أيام امصيا ملك يهوذا «كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات. مل٢ ١٤ : ٤».

وفي أيام عزريا ملك يهوذا «كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات. مل٢ ١٥ : ٤».

يقول النبي هوشع (٤ : ١١) «يذبحون على رؤوس الجبال، ويبخّرون على التلال». ويقول محرر سفر الملوك الأول «وبنوا مرتفعات وأنصاباً وسواري على كل مرتفع وتحت كل شجرة خضراء ١٤ : ٢٣». ويقول محرر سفر الملوك الثاني (١٧ : ٩) «وبنوا لأنفسهم مرتفعات في جميع مدنهم.. وأقاموا لأنفسهم انصاباً وسواري على كل تلّ عال وتحت كل شجرة خضراء.. وأوقدوا هناك على جميع المرتفعات.. وعبدوا الأصنام».

هذه الطقوس الموسوية: نحر الذبائح على رموز القوى العالية القريبة (الرموز التي اعتبرت أصناماً بالمفهوم اليهودي) في البيوت أو على المرتفعات التي وقفها الكنعانيون على القوى، وتقديم القرابين واقامة السواري، شاعت في العربيتين بفعل شيوع الميثولوجيا اليهودية في الاوساط العربية، وانغراس المفاهيم الموسوية في الذهنية العربية. وهكذا صار في العربيتين ما كان قد صار قبلاً في فلسطين: مرتفعات وبيوت وسوار (أنصاب بالمفهوم العربي)، ولحوم تقسّم فيمن كان عندها وحضرها ـ [الاصنام ص ١٩].

والشواهد التي تعبّر عن هذه الطقوس وصلتنا عن طريق المؤرخين العرب. ولعل أشهرهم ابن الكلبي (توفي ٢٠٤ هـ) الذي تناول هذا الموضوع في كتابه «الاصنام». ولكن الملاحظ في هذا الكتاب أن ابن الكلبي حصر البحث تحت هذا العنوان الكبير (الاصنام) في أمور بسيطة وسطحية: تعداد الأصنام، وتحديد أمكنة تواجدها. وفي نسبة

كل صنم الى قبيلة أو مدينة، وفي شعائر العبادة التي تؤدّى للصنم وهي تتلخّص الزيارة وتقديم الهدايا ونحر الذبائح والطواف حول الصنم. يقول مثلاً «كان لحمير بيت بصنعاء يقال له ريام، يعظّمونه ويتقربون عنده بالذبائح». ص ٥ ويقول في «مناة كان منصوباً على ساحل البحر بين المدينة ومكة. وكانت العرب جميعاً تعظّمه وتذبح حوله» ص ١٣ وفي «العزّى» يقول «كانت العزّى بواد من نخلة الشآمية يقال له حُراض. وكانوا يزورنها ويهدون لها ويتقرّبون عندها بالذبائح. وقد بلغنا أن رسول الله (ص) ذكرها يوماً فقال: لقد أهديت للعزّى شاة عفراء وأنا على دين قومي. وكان لها مَنْحَر ينحرون فيه هداياهم يقال له الغبغب. وكانوا يقسمون لحوم هداياهم في من حضرها وكان عندها» ص ١٨.

ويقول ابن الكلبي «وكان لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها. وكان أعظمها عندهم هبل، وكان من عقيق أحمر على صورة الانسان، مكسور اليد اليمنى. أدركته قريش فجعلوا له يداً من ذهب» ص ٢٧ «وكان ذو الخلصة مَرْوَة بيضاء منقوشة تقع بتبالة بين مكة واليمن» ص ٣٠ «وكان لدَوْس صنم يقال له ذو الكفين» ص ٣٩ «وكان للعرب حجارة غير منصوبة يطوفون بها ويعترون عندها يسمونها الانصاب ويسمّون الطواف بها الدّوار» ص ٤٢ «وكانوا يسمّون ذبائح الغنم العتائر، والعتيرة الذبيحة. والذبح العِتْر» ص ٢٩.

ويقول ابن الكلبي «كانت قريش تخصّ العزّى دون غيرها بالزيارة والهدية. وكانت ثقيف تخصّ اللات. وكانت الاوس والخزرج تخصّ مناة» ص ٧.

ولما كانت السمة البارزة في أقلام المؤرخين العرب وبالتالي في مصنّفاتهم هي التقليد والنقل، نجد أن ما حكاه ابن الكلبي حكاه المؤرخون الآخرون سائرهم. فابن هشام مثلاً يقول «وكانت العرب قد اتخذت مع الكعبة بيوتاً تعظمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحجّاب. وتهدي لها كما تهدي للكعبة. وتطوف بها كطوافها بها. وتنحر عندها» ـ السيرة النبوية ١/ ٨٣ وابن كثيّر يردّد هذا الكلام حرفياً في السيرة النبوية أيضاً. ويقول الهمداني «كان للعرب بيوت تحجّ اليها في مواسم معيّنة وغير معيّنة، وتقدم لها النذور والهدايا، منها ذو الخلصة بناحية تبالة، واللات بأعلى نخلة، وريام في همدان». وقد ذكر الهمداني من هذه البيوت ـ الكعبات، بالاضافة الى كعبة مكة، كعبة سَنْداد (بين الحيرة والابلّة) وكعبة نجران (في اليمن) ـ الاكليل جـ٨ ص ٨٤ و «صفة جزيرة العرب» ص ٢٨٦ ويتوقف الأزرقي عند «ذات أنواط، شجرة عظيمة يعظمها أهل الجاهلية. كانوا يأتونها كل سنة فيعلّقون عليها أسلحتهم ويذبحون عندها ويعكفون عندها» ـ أخبار مكة ص ٨٢.

ومثل هذا الكلام كان لياقوت ولابن منظور وللزبيدي وللطبري وللمسعودي ولابن حبيب وغيرهم.

محمد واليهودية

وضح لنا في ما تقدم أن بلاد العرب استقبلت في القرون الميلادية الأولى جاليات يهودية كبيرة، أقام أكثرها في اليمن من العربية الجنوبية، وفي يثرب وما جاورها من العربية الشمالية. وفي القرن السادس بعد الميلاد استطاع اليهود، بما توصّلوا اليه من قوة وشأن ونفوذ، وبما تميّزوا به من شعور قومي وديني متطرّف وعصبية عنصرية حادة، وبما كان لهم من تجارة واسعة وأسلحة موفورة، أن يستعمروا جزءاً غير قليل من بلاد الحجاز، في يثرب وحولها، وعلى طريق الشام. واستطاعت اليهودية أن تستقر حيناً عند سراة اليمن وأشرافها بحيث أن آخر ملوك حمير (ذو نواس) تهوّد.

ومع اشتداد ساعد اليهودية في العربيتين، «وتعرّب اليهود حقاً، وتهوّد قسم من العرب»[٢٦٦]، كان من الطبيعي أن تشيع الميثولوجيا اليهودية في الاوساط العربية. وأن تنغرس في الذهنية العربية المفاهيم اليهودية والطقوس المرافقة لها. ولعلّ أهم المفاهيم الموسوية التي شاعت في الاوساط العربية وتركت تأثيرها البالغ في الذهنية العربية، هو مفهوم الآلهة المتعدّدة أو ما يصنّفه المؤرخون والباحثون تحت عناوين: «وثنية» أو «صنمية» أو «اشراك».

أما التجمّعات العربية في الحجاز فكانت تعاني التفكك والتمزّق والتشرذم. قبائل متنافرة تحكمها الأعراف والتقاليد القبلية، في ظلّ نظام قبلي وعصبية عشائرية. كل قبيلة وحدة عسكرية مقاتلة، ومن مقومات وحدتها التماسك اللزج الذي تشدّه رابطة الدم التي اكتسبت قدسية مفرطة.

في هذه البيئة (اليهودية في يثرب، والوثنية في مكة بفعل انغراس المفاهيم اليهودية في الذهنية العربية)، وفي هذا الوقت (أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع للميلاد) ولد محمد بن عبد الله. توفي والده مبكراً فنشأ في كنف جده عبد المطلب. ويروى عن هذا الرجل (عبد المطلب) أنه كان متحنّفاً صادق اليقين شديد الايمان. وكان مؤمناً بما يكون في اليوم الآخر من بعث وحساب، وما بعد الحساب من ثواب وعقاب وخلود. وقد نقل عنه ما كان يردّده دوماً «والله إن وراء هذه الدار داراً يجزى فيها المحسن

---

(٢٦٦) طه حسين هامش ٢٣٥.

باحسانه ويعاقب فيها المسيء بسيئاته»[٢٦٧]. وظلّ طوال حياته يحث على مكارم الأخلاق، وعلى التشبّث بمناقب النبل والشهامة والإيثار.

في هذا البيت نشأ محمد، وعلى هذه الأخلاق تربّى. ويوم بلغ مرحلة الشباب راح يدعو قومه الى الصدق في المعاملة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. والى ايتاء الزكاة، وتقديم الحق، والتقرّب الى الله بالعمل الصالح والسلوك الفاضل. وظلّ يُهيب بهم أن تأخذ نفوسهم الرحمة بكل ضعيف، وتكون البرّ لكل يتيم وكل بائس.

وفي سنيه النبوية الأولى راح يدعو قومه، بالاضافة الى التزيّن بمكارم الاخلاق والتطيّب بنَفَس الفضائل، الى الايمان بالاله الواحد. ونبذ العبادات الأخرى على اعتبار أن لا واسطة بين العبد وبين ربّه. وقد عبّر المسلمون الأوائل الذين هاجروا الى الحبشة فراراً من أذى قريش، عن فحوى دعوة محمد، بما قالوه الى ملك الحبشة: «أيها الملك، كنّا قوماً جاهلية، نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف. كنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منّا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا الى الله لنوحّده ونعبده، ونخلع ما كنّا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان. وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكفّ عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات. وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئاً»[٢٦٨].

قضى محمد ثلاث عشرة سنة في مكة يدعو الناس الى الاخاء والى عبادة الاله الواحد. ناعياً على قومه نظامهم الاجتماعي الذي مزّقهم شيعاً، وأثخنتهم عصبياته القبلية جراحاً وآلاماً. مندّداً بالصنمية والوثنية اللتين تقوم عليهما عباداتهم. ولكن دعوته قوبلت بالرفض حيناً، وبالوعيد والتهديد حيناً آخر، وبالهزء والسخرية أحياناً. ويوم شعر بأن المناوئين للدعوة في مكة عازمون على البطش به، هاجر الى يثرب. ويبدو أنه اختار يثرب لأسباب، لعل أهمها أن الدعوة سبقته إليها، وأن العرب فيها متلهّفون الى زعيم أو دعوة يوحّد أو توحّد بينهم بعد جيل أو أجيال من التناحر والاقتتال. فقبل أن يهاجر بنيّف وعام قدم نفر من الخزرج من يثرب الى مكة في موسم الحج، فلقيهم محمد وسألهم عن شأنهم، فعرف أنهم من موالي يهود. كلمّهم بما يدعو اليه ويبشّر به، فأجابوه الى دعوته وأسلموا، وقالوا له: إنّا قد تركنا قومنا، أي الأوس والخزرج، ولا قوم بينهم من العداوة والشّر ما بينهم، فعسى أن يجمعهم الله بك» ـ [سيرة ابن هشام ٢/ ٣٨].

---

(٢٦٧) ابن حجر العسقلاني ـ الإصابة في تمييز الصحابة. القاهرة ١٣٢٣هـ ج٣ ص ٢٦٢، وابن هشام السيرة ج١ ص ٥١١ والألوسي بلوغ الأرب ج٢ ص ٢٧٢.

(٢٦٨) محمد حسين هيكل ـ حياة محمد. القاهرة ١٣٥٤هـ.

عاد هؤلاء النفر الى يثرب وذكروا لقومهم اسلامهم، فألفوا قلوباً منشرحة ونفوساً متلهّفة لدين يجعلهم موحّدين كاليهود.

إن لقول هؤلاء النفر من الخزرج: «لا قوم بينهم من العداوة والشر ما بين الأوس والخزرج» دلالة عميقة ومعبّرة. فقد كانت العناصر المختلفة التي تقيم في يثرب كثيرة الاختلاف مشتتة السبل متفرقة النزعات. وكانت الحياة العامة في المدينة مضطربة جراء حرب الأوس والخزرج التي كان يذكيها بين الحين والآخر ما يقع بين الفريقين المتنازعين من دماء وثارات. ففي وقعة بعاث مثلاً اقتتل القبيلان قتالاً شديداً أملته عداوة متأصّلة، حتى لكأن كل قبيل يسائل بعضهم بعضاً اذا هم انتصروا: أيُبقون على خصومهم أم يجهزون عليهم ويستأصلونهم من الوجود.

وقولهم «عسى أن يجمعهم الله بك» تعبير عن الأمل الضاري في نفوسهم لزعيم أو دعوة يجعلهم أو تجعلهم موحّدين كاليهود. ولذلك كان أول ما انصرف اليه تفكير محمد إثر وصوله الى يثرب، هو العمل على رأب الصدع بين الأوس والخزرج، والتأليف بين القلوب المتنافرة، واقامة الأمن والاستقرار بين القبيلين المتنازعين. وكان همّه الأكبر أن يهدم النظام القديم القائم على العصبية القبلية. وأن يثبّت مكانه نظاماً جديداً يوحّد العناصر المختلفة التي تقيم في يثرب، موطنه الجديد، الى وحدة سياسية ودينية لم تكن معروفة من قبل في العربية الشمالية. وهكذا راح يعمل بكل ما أوتي من جهد وقوة تأثير على تنظيم صفوف المسلمين وتوكيد وحدتهم للقضاء على كل شبهة في أن تستيقظ العداوة القديمة بينهم. ولتحقيق هذه الغاية جمع الأوس والخزرج في اسم واحد هو الأنصار. وفي هذا ابعاد لروح العصبية القبلية. ثم عمد الى التأليف بين الانصار والمهاجرين من أهل مكة، فدعا الى التآخي في الله، إذ جعل كل رجل من المهاجرين يؤاخي رجلاً من الأنصار، ومما روي عنه أنه كان يأخذ بيدي المهاجر والانصاري ويقول لهما: تآخوا في الله أخوين. وقد أنزل النبي هذه المؤاخاة القائمة على العقيدة منزلة الأخوة الطبيعية. وبذلك تمكّن من غرس قناعة في ذهن كل فرد مفادها أن المرء لا يكمل ايمانه حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه. وحتى يصل به هذا الاخاء الى غاية البرّ والرحمة. وهذا المبدأ (المؤاخاة) الذي جعله من أهم مقومات المجتمع الجديد في يثرب، أكّده بالصحيفة (الوثيقة ـ المعاهدة) التي أبرمها بين مجتمعات يثرب، وفيها قرّر أن «المسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أمة واحدة».

والملفت للنظر أن نصوص الصحيفة (الوثيقة ـ المعاهدة) توافق القرآن الكريم في المبادىء العامة من حيث اعتبار المسلمين أمة واحدة من دون الناس. ومن حيث التراحم والتعاون بينهم. ومساعدة بعضهم بعضاً في ما يفدح بعضهم ويثقل كاهله.

والجدير بالتأمل أيضاً أن فريضة المؤاخاة التي شرّعها، والوثيقة ـ المعاهدة التي

أبرمها بين مجتمعات يثرب، هما عمل سياسي جليل قام به محمد لتوحيد يثرب العربية في كتلة سياسية ودينية متآلفة ومتوحّدة. وهما في الوقت ذاته حكمة سياسية تعبّر عن سلامة تقدير وبعد نظر، نتبيّن مقدارهما حين نقف على ما كان من محاولات اليهود الوقيعة بين الأوس والخزرج من المسلمين، وبين المهاجرين والأنصار، لافساد أمرهم وزرع الشك في أذهانهم، وبالتالي نشر البلبلة في صفوفهم.

ومن الطبيعي أن الدعوة الى التآخي في الله هي في الوقت ذاته دعوة الى عبادة الاله الواحد. ومن هذا المنطلق ظلّ محمد يؤكد في كل مناسبة أو موقف على هذا المبدأ أو القناعة. ففي خطبته الثانية مثلاً في يثرب قال «اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً. . وتحابّوا بروح الله بينكم» - [حياة محمد ص ١٩٣]. وظلّ يؤكد في نضاله حتى آخر أيامه على الايحاء للمسلمين بأن الاخاء الانساني وعبادة الله الواحد هما حجر الأساس في الدولة المزمع بناؤها.

أما يهود يثرب فقد بادروا الى استقبال محمد استقبالاً حسناً، أملاً في استمالته اليهم واستدراجه الى صفوفهم والاستعانة به لتحقيق مآرب في نفوسهم. وفي المقابل عمل محمد على توثيق صلاته بهم، وعلى اقامة علاقة بينه وبينهم محكمة برابطة الاحترام والمودة. ولتأكيد هذه العلاقة كان يصوم يوم صومهم، وكانت قبلته في البداية الى بيت المقدس - قبلة انظارهم. وفي الصحيفة (الوثيقة - المعاهدة) التي أبرمها بين مجتمعات يثرب، عاهد فيها اليهود وأقرهم على دينهم وأموالهم: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم». ثم عقد عهوداً مختلفة مع قبائلهم كبني قريظة ويهود خيبر ووادي القرى.

ولكن ذلك لم يدم طويلاً، فحين اطمأن محمد الى وحدة المسلمين بالمؤاخاة - المبدأ الذي جعله من مقومات حياتهم ووجودهم، بدأ يعمل بخطوات متسارعة لتكوين قوة عسكرية تقوم بدورها في توحيد المدينة في كتلة سياسية واحدة، تمهّد لتوحيد بلاد العرب كلها.

ومن جهة ثانية تركت تعاليمه وترك مثله وقدوته في النفوس أعمق الأثر، فأقبل كثيرون على الاسلام، وازداد المسلمون في المدينة شوكة وقوة.

في هذا الوقت، ومع الظروف التي استجدت في حياة المدينة: من توحيد للمسلمين، وازدياد لعددهم وقوتهم، رأى اليهود أن دعوة محمد تنتشر وأن سلطانه الروحي يمتد، فبدأوا يفكرون من جديد في موقفهم منه ومن دعوته. صحيح أنهم عقدوا معه عهداً. وصحيح أنهم كانوا يطمعون في أن يضمّوه الى صفوفهم. وصحيح أنهم قعدوا في البداية عن مصارحته بالعداوة خشية أن تتعرّض مصالحهم التجارية للارتباك والخطر. ولكن الأمر مختلف اليوم. فأمر محمد يستقر، ولواء الاسلام يسمو، وقوة المسلمين تزداد بأساً. وخير شاهد على ذلك أن المسلمين انتقلوا من الدفاع الى

الهجوم، تمثّل في ارسال محمد السرايا بعد ستة أشهر من مقامه والمهاجرين في يثرب. ربما كان القصد من ارسال السرايا عزم محمد على التعرّض لقوافل قريش في طريقها الى الشام أو في عودتها منها، بهدف كسب المغانم وأخذ الطريق على قريش، وافهام القرشيين في الوقت ذاته أن مصلحتهم تقتضيهم التفاهم مع المسلمين من أهلهم الذين اضطروا الى الجلاء عن مكة، تفاهماً يقي الطرفين مرارة العداوة والحرب، ويكفل للمسلمين حرية الدعوة الى الدين، ولأهل مكة سلامة تجارتهم - [حياة محمد ص ١١٠].

ولعل محمداً رمى من وراء هذه السرايا الى اشعار اليهود المقيمين في يثرب وعلى مقربة منها، بأن للمسلمين من القوة ما يمكّنهم من إخماد أي فتنة ومن القضاء على أسبابها واجتثاث أصولها.

ضاق اليهود ذرعاً بمحمد ففكّروا في أن يمكروا به وأن يقنعوه بالجلاء عن يثرب كما أُجلي وأصحابه عن مكة، فذكروا له أن من سبقه من الرسل ذهبوا جميعاً الى بيت المقدس وكان به مقامهم، وانه إن يكن رسولاً حقاً فجدير به أن يصنع صنيعهم وأن يهاجر الى القدس.

ومن جهة ثانية لجأ اليهود الى سياسة الوقيعة والتفريق. ودأبوا على الدسّ بين المسلمين لاثارة البغضاء بين المهاجرين والأنصار، بهدف الايقاع بينهم. ولإيقاظ الاحقاد الماضية بين الأوس والخزرج، وشحن نفوس القبيلين بعضهم على بعض. من ذلك أن أحدهم مرّ على نفر من الأوس والخزرج في مجلس جمعهم، فغاظه صلاح ذات البين فيهم، فأسرّ الى شاب يهودي كان بينهم أن ينتهز فرصة يذكر فيها يوم بعاث. وبالفعل ما إن ذكر يوم بعاث حتى بدأ القوم يتفاخرون ويتنازعون ويختصمون، حتى قال بعضهم: إن شئتم عدنا الى مثلها. وبلغ محمداً الأمر فخرج اليهم وراح يذكّرهم بما ألّف الاسلام بين قلوبهم، وجعلهم أخوة متحابين. وما زال بهم حتى بكى القوم وعانق بعضهم بعضاً واستغفروا الله جميعاً.

بدأت الدولة الاسلامية التي أنشأها محمد في يثرب تنهض من ركام التمزق والاقتتال متآلفة متوحّدة. وفي المقابل بدأ اليهود يشعرون بما في دعوة محمد وفي الدولة التي يبنيها، من خطر عليهم وعلى مكانتهم، فصمّموا على محاربته بكل وسيلة ومن كل جانب. عملوا أولاً على الحطّ من شأنه والتقليل من قيمة ما يزعم من مقومات نبوية ومعارف دينية. وعزموا ثانياً بجهود متضافرة على سحق الدولة الجديدة وخنق الدين الجديد الذي قامت الدولة على أساسه. والقضاء، إن امكن، على صاحب الدين والدولة نفسه. وهكذا راحت عوامل الصراع تذرّ قرنها بين الفريقين أو المجتمعين: الاسلامي، واليهودي.

بدأ الصراع جدلياً، استخدم فيه اللسان. وانتهى قتالياً أضحى السيف فيه سيّد

الأحكام. في حرب الجدل كانت قدرة اليهود تتناسب مع مواهبهم في الدسيسة والنفاق، ومع ما توفّر لهم من اطلاع على أخبار الانبياء والأمم الماضية. وكانت قدرتهم القتالية تتناسب مع ما كان لهم من قوة ومنعة وبأس في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

كانت حرب الجدل بين محمد واليهود أشد لدداً وأكبر مكراً من حرب الجدل التي كانت بينه وبين قريش. وفي هذه الحرب اليثربية تعاونت الدسيسة والنفاق مع العلم بأخبار السابقين من الانبياء والمرسلين، بدأت بدسّ من أظهر اسلامه من أحبارهم، فاستطاع أن يجلس بين المسلمين معبّراً عن غاية التقوى. ثم ما يلبث أن يمضي مبدياً من الشكوك والريب ما يحسبه يزعزع في أنفس المسلمين ايمانهم بمحمد وبرسالته. يقول ابن هشام «كان حيي بن أخطب وأخوه أبو ياسر بن أخطب من أشد اليهود حسداً للعرب. وكانا جاهدين في التشكيك بالاسلام وفي ردّ الناس عنه بما استطاعا». ص ٢١٦ «وكان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الاسلام ونافقا» ص ٢١٧ وبعد أن يعقد ابن هشام فصلاً لمن أسلم من أحبار اليهود نفاقاً يقول «وكان هؤلاء المنافقون يحضرون المسجد فيستمعون الى أحاديث المسلمين، ويسخرون ويستهزئون بدينهم. فاجتمع يوماً في المسجد ناس منهم. فرآهم الرسول يتحدثون في ما بينهم خافضي أصواتهم، قد لصق بعضهم ببعض، فأمر بهم رسول الله (ص) فأخرجوا من المسجد اخراجاً عنيفاً» ـ السيرة النبوية ص ١٧٤.

وحين فطن المسلمون الى دسّهم ودسائسهم حشروهم في زمرة المنافقين، بل اعتبروهم شرّاً منهم. ولم يكتفوا باخراجهم من المسجد اخراجاً عنيفاً، بل أبوا عليهم أن يجلسوا إليهم أو أن يتحدّثوا معهم. وطفقوا يحذّرون منهم وينبّهون الى كيدهم.

ودسّ اليهود أيضاً من أحبارهم من راح يلقي على محمد من الاسئلة «ما يحسبه يزعزع في أنفس المسلمين ايمانهم به. فكانوا مثلاً يسألون محمداً: اذا كان الله قد خلق الخلق، فمن خلق الله؟» ـ السيرة النبوية ص ٢١٧ ويضيف ابن هشام «وأتى رسول الله (ص) النحّام بن زيد وقردم بن كعب، فقالا يا محمد أما تعلم مع الله إلهاً غيره؟. وقال جبل بن أبي قشير وشمويل بن زيد لرسول الله (ص) يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة إن كنت نبياً كما تقول؟. وأتى رسول الله محمود بن سيحان ونعمان بن أضاء وعزير بن أبي عزير، فقالوا: أحق يا محمد أن هذا الذي جئت به لحق من عند الله؟. وقال فنحاص وعبد الله بن صوريا وكنانة بن الربيع وأشيع: يا محمد أما يعلّمك هذا إنس ولا جن؟. وقال ابن اسحق إن نفراً من أحبار اليهود جاؤا رسول الله (ص) وقالوا: يا محمد أخبرنا عن أربع نسألك عنهن، فان فعلت ذلك اتبعناك وصدقناك وآمنا بك..» ـ السيرة النبوية ص ٢١٩.

وهكذا ظلّوا يسألونه ويتعنتونه ليلبسوا الحق بالباطل. وظلّ أحبارهم يوجّهون الاسئلة التي يصلون فيها الى حدّ التعنّت، محاولين أحد أمرين: إما ارهاق الرسول بكثرة الاسئلة، حتى اذا تبين عجزه، روّجوا لعجزه بين الانصار والمهاجرين. وإما أن يسكت عنهم فلا يعرض لهم ولا لدينهم بشيء. يقول ابن هشام «وأتى رسول الله (ص) أبو ياسر بن أخطب ونافع بن أبي نافع وعازر بن أبي عازر، وخالد وزيد وإزار وأشيع، فسألوه... وأتى رسول الله (ص) رافع بن حارثة وسلاّم بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن حريملة، فقالوا يا محمد ألست تزعم...» ـ السيرة النبوية ص ٢١٩.

ودسّوا من أحبارهم أيضاً من راح يسأله عن معجزاته التي يثبت بها رسالته. معجزات كمعجزات موسى مثلاً. ومن يطالبه باجتراح المعجزات كأنبياء بني اسرائيل جميعاً. فواحد (وهب بن زيد) يقول «يا محمد، ائتنا بكتاب تنزّله علينا من السماء نقرأه، وفجّر لنا أنهاراً نتبعك ونصدقك». وآخر (رافع بن حريملة) يقول «يا محمد إن كنت رسولاً من الله كما تقول، فقل لله فليكلمنا حتى نسمع كلامه» ـ [سيرة ابن هشام ١/ ٣٩٢]. وثالث يتساءل: ما بال محمد لا يحيل الصفا والمروة ذهباً؟. ولمَ لا يحيي الموتى ولا يسيّر الجبال؟. ولمَ لا يفجر ينبوعاً أعذب من زمزم؟. ولمَ لا يبدو لهم جبريل الذي يطول حديث محمد عنه؟. وقد أشار القرآن الكريم الى ما كانوا يسألونه من معجزات: «الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألاّ نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار. سورة آل عمران ١٨٣». و «يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء. سورة النساء ١٥٢».

وقبل أن أشير الى ردّ القرآن الكريم عليهم أرى من الضروري اعادة عرض ما جاء في فصل «الموسوية ديانة كهنوتية» عن معجزات موسى وغيره من أنبياء بني اسرائيل، التي رموا محمداً بالتقصير في اجتراحها أو في اجتراح مثلها. فقد ذكرنا أن موسى تتلمذ على كهنة مصر، وأخذ عنهم الحكمة الخفية، وتمرّس بفنون السحر، «فكان مقتدراً في الأقوال والأفعال» كما جاء في «أعمال الرسل ٧: ٢٢» من «العهد الجديد». وحين «تهذّب بكل حكمة المصريين. أعمال الرسل ٧: ٢٢». وتخرّج في معابد مصر، راح يحاول أسر ألباب جماعته (بني اسرائيل) بممارسة الحكمة (السحر) التي «تهذب بها» أي أتقنها. «ويصنع العجائب والآيات. أعمال الرسل ٧: ٣٦» (أي يأتي بالمعجزات)، في محاولة لاقناع الجماعة الذين خرج بهم من مصر، بدعوته وبالتالي الانصياع لارادته. فحين «خاصم الشعب موسى وهرون قائلين: لماذا أتيتما بنا الى هذه البرية، لكي نموت فيها نحن ومواشينا؟. ولماذا أصعدتمانا من مصر لتأتيا بنا الى هذا المكان الرديء؟. ليس هو مكان زرع وتين وكرم ورمان، ولا فيه ماء للشرب.. كلم الرب موسى قائلاً: خذ العصا واجمع الجماعة أنت وهرون أخوك وكلما الصخرة أمام أعينهم أن تعطي

ماءها». ويضيف الكتاب المقدس أن موسى «رفع يده وضرب الصخرة بعصاه مرتين، فخرج ماء غزير، فشربت الجماعة ومواشيها. سفر العدد ٢٠: ٣ ـ ١١». وحين «ذهب ملك اسرائيل وملك يهوذا الى مؤاب للحرب. وفي طريق برية أدوم داروا مسيرة سبعة أيام، ولم يكن ماء للجيش والبهائم التي تبعتهم. . فقال يهو شفط ملك يهوذا: أليس هنا نبي للرب فنسأل الرب به؟. فأجاب واحد قائلاً: هنا ايليشع. . فنزل اليه ملك اسرائيل وملك يهوذا». وبوصولهم إليه قال ايليشع «اتوني بعوّاد. ولما ضرب العوّاد بالعود كانت عليه روح الرب، فقال: هكذا قال يهوه: اجعلوا هذا الوادي جباباً جباباً لأنه هكذا قال يهوه: لا ترون ريحاً ولا ترون مطراً، وهذا الوادي يمتلىء ماء، فتشربون أنتم وماشيتكم وبهائمكم. . وفي الصباح عند اصعاد التقدمة اذا مياه آتية عن طريق ادوم، فامتلأت الأرض ماء. سفر الملوك الثاني ٣: ١٥».

أما قول ابن حريملة لرسول الله: «يا محمد إن كنت رسولاً من الله كما تقول، فقل لله فليكلمنا حتى نسمع كلامه»، فهو تعبير عن مفهوم بني اسرائيل لله بأنه ليس حقيقة مثالية تحاول ذات الفرد وعيها أو التطلّع بتهجّد إليها، وإنما هو حقيقة شبه ذاتية، وبأن العلاقة بين يهوه (الرب) وبين بني اسرائيل هي علاقة ذاتية، يمكن للذات الاسرائيلية أن تراها وتتحدث معها، والامثلة كثيرة منها مثلاً أن «الرب ظهر لابراهيم. . وتكلّم معه. ولما فرغ من الكلام معه صعد الله عن ابراهيم. تك ١٧ : ١ و ٢٢». وأن «الرب ظهر ليعقوب (اسرائيل) وباركه. ثم صعد الله عنه في المكان الذي فيه تكلم معه. تك ٣٥: ٩». وأن يعقوب هذا صارع الرب كما ذكرنا في ما تقدم. ودعا يعقوب اسم المكان الذي تمت فيه حفلة المصارعة «فنيئيل قائلاً لأني نظرت الله وجهاً لوجه. سفر التكوين ٣٢: ٢٤». وأن «موسى وهرون وسبعين من شيوخ اسرائيل صعدوا ورأوا إله اسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف كذات السماء في النقاوة. ولكنه لم يمدّ يده الى أشراف بني اسرائيل. فرأوا الله وأكلوا وشربوا. سفر الخروج ٢٤: ٩». ويقول أشعيا النبي (٦: ١) «في سنة وفاة عزيا الملك رأيت الله جالساً على كرسي عال ومرتفع، وأذياله تملأ الهيكل. السرافيم واقفون فوقه، لكل واحد ستة أجنحة. . وهذا نادى ذاك وقال. . قدوس قدوس قدوس رب الجنود. . فقلت ويل لي إني هلكت. . لأن عيني قد رأتا الملك رب الجنود». ويقول ارميا النبي (١: ٩) «ومدّ الرب يده ولمس فمي، وقال الرب لي: ها قد جعلت كلامي في فمك». ويقول صاحب المزامير (١٨: ٦) «صرخت الى إلهي، فسمع من هيكله صوتي. وصراخي قدامه دخل أذنيه».

المهم أن قول ابن حريملة يستند الى ما حفظه ووعاه وآمن به من كتابه المقدس، وخلاصته «أن الرب قال لموسى ها أنا آت اليك في ظلام السحاب لكي يسمع الشعب

حينما أتكلم معك. سفر الخروج ١٩ : ٩». «وحدث في اليوم الثالث أنه صارت رعود وبروق وسحاب ثقيل جداً على الجبل.. فأخرج موسى الشعب من المحلة لملاقاة الله.. وكان جبل سيناء كله يدخّن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار.. وراح موسى يتكلم والله يجيبه بصوت. سفر الخروج ١٩ : ١٦». ومن الواضح، على رواية الكتاب المقدس، أن بني اسرائيل سمعوا صوت الله، ولكنهم لم يروه، لأن رؤيته وجهاً لوجه كانت وقفاً على موسى، فموسى وحده كان يستطيع أن «يكلم الله وجهاً لوجه كما يكلم الرجل صاحبه. سفر الخروج ٣٣: ١١».

وإشارة القرآن الكريم الى سؤالهم محمداً «أن ينزل عليهم كتاباً من السماء» - (سورة النساء ١٥٢) تعبير عن ايمانهم بأن ما أتى به موسى نزل من السماء كما يقول الكتاب المقدس «ثم أعطى الله موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء، لوحي الشهادة. لوحي حجر مكتوبين باصبع الله. سفر الخروج ٣١: ١٨». «واللوحان هما صنعة الله. والكتابة كتابة الله منقوشة على اللوحين. سفر الخروج ٣٢: ١٦».

تبقى المعجزتان: احياء الموتى، والقربان الذي تأكله النار. والاثنتان برع فيهما النبيّان ايليا وايليشع. فحين مات ابن الأرملة التي كانت تعول ايليا، «تمدّد ايليا على الولد ثلاث مرات وصرخ الى الرب قائلاً: يا يهوه إلهي لترجع نفس هذا الولد الى جوفه. فسمع الرب لصوت ايليا، ورجعت نفس الولد الى جوفه، فعاش. سفر الملوك الأول ١٧ : ٢١».

أما ايليشع فقد وهب ابناً لأبوين غير منجبين. ثم أعاده الى الحياة بعد موته. فحين قال له خادمه إن المرأة الشونمية التي تستضيفنا «ليس لها ابن، ورجلها قد شاخ. قال ايليشع ادعها. فدعاها الخادم. فقال لها ايليشع في هذا الميعاد نحو زمان الحياة تحتضنين ابناً. فقالت لا يا سيدي رجل الله لا تكذب على جاريتك. فحبلت المرأة وولدت ابناً في ذلك الميعاد نحو زمان الحياة كما قال لها ايليشع. وكبر الولد. وفي ذات يوم مات.. فانطلقت المرأة الى رجل الله الى جبل الكرمل». فجاء ايليشع «ودخل البيت واذا بالصبي ميت.. فأغلق الباب وصلى الى الرب. ثم صعد واضطجع فوق الصبي، ووضع فمه على فمه وعينيه على عينيه ويديه على يديه، وتمدّد عليه، فسخن جسد الولد.. ثم عطس الصبي، ثم فتح عينيه. سفر الملوك الثاني ٤ : ١٤».

قلت عندما طالبوا محمداً باجتراح هذه المعجزات التي يؤمنون بأن انبياءهم قد اجترحوها، ردّ عليهم القرآن الكريم بالقول «قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء. إن أنا إلا نذير وبشير»؛ (سورة الاعراف ١٨٨). هذا الردّ من القرآن الكريم يفتح البصيرة على حقيقتين جوهريتين: أولاهما أن محمداً لا يزعم أنه قادر على اجتراح المعجزات كالانبياء الذين سبقوه. فما هو إلا نذير للطالحين والكافرين

بسوء العقاب. وبشير للصالحين والمؤمنين بجميل الثواب، كما تؤكد الآية القرآنية.

والحقيقة الثانية أن محمداً كان يأمل أن يستميل اليهود الى دعوته بالاقتناع والايمان. وأن يندمجوا مع العرب في المجتمع الاسلامي الجديد. ولكن دعوته لم تلق صدى في صدورهم أو تجاوباً في وجداناتهم، لأنها لا تستند الى معجزات كمعجزات التوراة. ولأن ما في وجداناتهم من دين قائم على الايمان بما اجترحه انبياؤهم من معجزات (أشرنا الى نماذج منها في ما تقدم) يقصر دونها الخيال، ويتبلّد قدّامها الذهن، ويتعطّل في ادراكها العقل.

ظلّ الصراع جدلياً بين محمد واليهود حتى كانت بدر. فبعد هذه الوقعة شعر اليهود بأن قوة المسلمين تزداد. وبأن هذا الرجل الذي وفد عليهم منذ أقل من عامين فارّاً مهاجراً من مكة، يزداد سلطاناً وبأساً، ويكاد يكون صاحبُ الكلمة في مجتمع المدينة كله، لا في أصحابه وحدهم.

وكان تذمّر اليهود قد بدأ قبل بدر. وبدأت مناوشاتهم المسلمين أيضاً. حتى لكأن ما بين الفريقين من عهد موادعة هو الذي حال في أكثر من حادث، دون الانفجار.

وفي المقابل أدرك المسلمون بعد بدر أنهم أمام معارك شديدة مع قريش ومع القبائل التي تناصر قريشاً. وقيام أكثرية يهودية في المدينة لا تؤمن بدينهم ولا تعضدهم، وقد تنقلب عليهم، ليس مما يبعث على الاطمئنان. فكان من الواجب عليهم اقرار خطة جديدة يتوطّد معها أمرهم وينتظم شأنهم في المدينة التي أصبحت معسكراً للدين الجديد.

وكان محمد بعد بدر قد رأى أن يضع حدّاً للمسألة اليهودية. فطلب الى اليهود اعتناق الدين الاسلامي أو مغادرة المدينة، لأن المدينة أصبحت مركز الدعوة الاسلامية وعاصمة الجيش الاسلامي.

وهكذا وضحت لدى المسلمين بعد الانتصار في بدر سياسة جديدة ترمي الى أحد أمرين: إما اندماج اليهود مع العرب وقبول الدين الجديد. وإما جلاء اليهود عن المدينة.

كان المسلمون الى يوم انتصارهم ببدر يخشون مواطنيهم من يهود المدينة، فلا تبلغ منهم الجرأة الى الاعتداء على من يعتدي على مسلم منهم. فلما عادوا منتصرين قرّروا البطش بمن كان يؤذيهم من قبل. بدأوا بقتل أبي عفك الذي كان يرسل الاشعار يطعن بها على محمد والمسلمين، ويحرّض بها قومه على الخروج عليهم. وظلّ كذلك الى ما بعد بدر. وثنّوا بقتل عصماء بنت مروان (من بني أمية) التي كانت تعيب الاسلام وتؤذي النبي وتحرّض عليه. وكان ثالثهم كعب بن الأشرف الذي ظلّ يقاوم الرسول والمسلمين داخل المدينة وخارجها. وهو الذي قال حين علم بمقتل سادات مكة: «هؤلاء أشراف العرب وملوك الناس. والله لئن كان محمد أصاب هؤلاء القوم، لبطن الأرض خير من

ظهرها». ولما تيقّن من الخبر ذهب الى مكة يحرّض على محمد، وينشد الأشعار ويبكي أصحاب القليب. وحين رجع الى المدينة جعل يشبّب بنساء المسلمين.

زاد مصرع كعب بن الأشرف من مخاوف اليهود، ومع ذلك لم يسكتوا عن محمد والمسلمين، مما جعل النفوس من جانبي المسلمين واليهود تمتلىء بالغلّ والضغينة شيئاً فشيئاً. وجعل كل فريق يتربّص بصاحبه الدوائر. ويبدو أن الذي فجّر الأوضاع هو حادث المرأة العربية التي أتت الى سوق اليهود من بني قَيْنُقَاع وجلست الى صائغ منهم وبيدها حلية. فجعلوا يريدونها على كشف وجهها، وهي تأبى. الى أن جاء يهودي من خلفها وأثبت طرف ثوبها بشوكة، فلما نهضت انكشف وجهها، فضحكوا، فصاحت، فوثب رجل من المسلمين على الصائغ وقتله. وشدّ اليهود على المسلم فقتلوه. فوقع الشرّ بين المسلمين وبين بني قينقاع. فطلب محمد الى بني قينقاع أن يكفّوا عن أذى المسلمين وأن يحفظوا عهد الموادعة أو ينزل بهم ما نزل بقريش. فاستخفّوا بوعيده وأجابوه: لا يغرّنّك يا محمد أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم له بالحرب فأصبت منهم فرصة. إنّا والله لئن حاربناك لتعلمن أنّا نحن الناس ـ [سيرة ابن هشام ٢/ ٢٠٢]. فلم يبق أمام المسلمين إلا القتال أو يتعرّض سلطانهم للتداعي.

خرج المسلمون فحاصروا بني قينقاع في دورهم خمسة عشر يوماً، لا يخرج منهم أحد ولا يدخل عليهم بطعام أحد حتى لم يبق لهم إلا النزول على حكم محمد والتسليم بقضائه. فلما سلّموا قرّر محمد قتلهم جميعاً. فقام اليه عبد الله بن أُبَي بن سلول، وكان لليهود كما كان للمسلمين حليفاً، فقال: يا محمد، أحسن الى مواليّ. فأبطأ عليه النبي، فكرر الطلب. فأعرض النبي عنه، فأدخل عبد الله يده في جيب درع محمد، فتغيّر محمد وقال له: أرسلني، وكرّر القول والغضب ظاهر في صوته: أرسلني ويحك. قال ابن أُبَي: لا والله لا أرسلك حتى تحسن في مواليّ. أربعمائة حاسر وثلاثمائة دارع قد منعوني من الأحمر والأسود، تحصدهم في غداة واحدة.

فرأى النبي في الحاحه ما جعله يعود الى سكينته. وأراد أن يسدي هذه اليد لعبد الله وللعرب موالي يهود جميعاً حتى يصبحوا مدينين لاحسانه ورحمته، على أن يجلو بني قينقاع عن يثرب.

وبعد جلاء بني قينقاع عن المدينة «خرج الرسول (ص) الى بني النضير يستعينهم في دية قتيلين من بني عامر كان أحد المسلمين قد قتلهما خطأ من غير أن يعلم أن محمداً قد أجارهما، على اعتبار أن بني النضير حلفاء لبني عامر. فلما أتاهم الرسول قالوا: نعم يا أبا القاسم. ثم خلا بعضهم ببعض، فقالوا: إنكم لن تجدوا الرجل على مثل حاله هذه ـ ورسول الله الى جنب جدار من بيوتهم قاعد ـ فمن رجل يعلو على هذا البيت فيلقي عليه صخرة فيريحنا منه؟. فقال أحدهم أنا لذلك. فصعد ليلقي على محمد

صخرة. فأحس النبي بما يدبّر له، فقام وخرج راجعاً الى المدينة. فلما استلبث النبيَّ أصحابُه قاموا في طلبه. وحين أدركوه ذكر لهم ما رابه من أمر اليهود. ثم دعا إليه أحد المسلمين وقال له: «اذهب الى يهود بني النضير وقل لهم: إن رسول الله أرسلني اليكم أن اخرجوا من بلادي. لقد نقضتم العهد الذي جعلت لكم بما هممتم به من الغدر بي. لقد أجّلتكم عشراً، فمن رُئي بعد ذلك ضربت عنقه» ـ [هيكل حياة محمد ص ٣٠٩].

وفي ما كان القوم يتجهّزون للرحيل جاءهم رسولان من عند عبد الله بن أُبَي يقولان: لا تخرجوا من دياركم وأقيموا في حصونكم فان معي ألفين من قومي يدخلون معكم حصنكم ويموتون عن آخرهم قبل أن يصل محمد اليكم.

انقضت الايام العشرة. فسار اليهم المسلمون وقاتلوهم عشرين ليلة. وعبثاً انتظر اليهود نصر ابن أبي. وحين ملأ اليأس قلوبهم رعباً سألوا محمداً أن يؤمنهم على أموالهم ودمائهم وذراريهم حتى يخرجوا من المدينة. وهكذا خرجوا، فنزل خيبر منهم من نزل، وسار آخرون الى أذْرِعات بالشام.

رأى اليهود أن محمداً بلغ من القوة ما مكّنه من اخراج بني قينقاع من المدينة، ومن إجلاء بني النضير عن ديارهم. ورأوا أن خير ما يقومون به هو تأليب العرب عليه ليأخذوا بالثأر منه.

كانت فكرة تأليب العرب هي الفكرة التي اختمرت في نفوس أكابر بني النضير بعد إجلائهم عن المدينة. وأرادوا لها أن تكون محاولة نهائية ومعركة حاسمة يخوضونها ضد محمد. وتنفيذاً لها خرج نفر منهم من بينهم حيي بن أخطب حتى قدموا على قريش. وقد بدأوا بقريش لأنها هي التي تحمل لواء المعارضة ولأنها هي القوة المعادية للمدينة. وحين سأل المكيون ابن أخطب عن قومه قال: تركتهم بين خيبر والمدينة يتردّدون حتى تأتوهم فتسيروا معهم الى محمد وأصحابه. وسألوه عن قريظة فقال: أقاموا بالمدينة مكراً بمحمد حتى تأتوهم فيميلوا معكم.

تردّدت قريش أتُقدِم أم تُحجِم، فليس بينها وبين محمد خلاف إلا على الدعوة التي يدعو الى الله. أليس من الممكن أن يكون على حق ما دامت كلمته تزداد كل يوم رفعة وسموّا؟. وقالت قريش لليهود: يا معشر يهود، إنكم أهل الكتاب الأول وأهل العلم بما أصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد، أفديننا خير أم دينه؟. فقالت اليهود: بل دينكم خير من دينه، وأنتم أهدى منه وممن اتبعه» ـ [سيرة ابن هشام].

واتصل اليهود وعلى رأسهم حيي بن أخطب بقبائل كثيرة، وما زالوا بهم يحرضونهم على الأخذ بثأرهم.

وخرجت الأحزاب التي جمع اليهود لحرب محمد وأصحابه. فسارع المسلمون الى حفر خندق حول المدينة. وحصّنت جدران المنازل القريبة من الخندق. ووضعت

الاحجار الى جانب الخندق لتكون سلاحاً يرمى بها عند الحاجة.

أيقن زعيم قريش، أبو سفيان، والذين معه أنهم مقيمون أمام يثرب وخندقها طويلاً دون أن يستطيعوا اقتحامها. وكان الوقت آنئذ شتاء قارساً، وهم قد جاؤا يرتجون نصراً ميسوراً لا يكلّفهم غير يوم واحد كيوم أحد، ثم يعودون أدراجهم يتغنون بأناشيد الفوز ويستمتعون باقتسام الغنائم والأسلاب. وماذا عسى أن يمسك غطفان أن تعود أدراجها وهي انما اشتركت في هذه الحرب لأن اليهود وعدوها متى تمّ النصر ثمار سنة كاملة من ثمار مزارع خيبر. وها هي ذي ترى النصر غير ميسور، أو هو على الأقل غير محقّق. وهو يحتاج من المشقة في هذا الفصل القارس ما ينسيها الثمار. وبنو قريظة يمدّون محمداً بالمؤونة مدداً يطيل أمد مقاومتهم شهوراً. أفليس خيراً للأحزاب أن يعودوا أدراجهم؟.

قدّر حيي بن أخطب أن جمع هذه الأحزاب مرة أخرى لحرب محمد، ليس بالأمر اليسير. واذا كان قد استطاع أن يجمع الأحزاب هذه المرة للانتقام من محمد، فمن الصعب أن يجمعها مرة ثانية. وإن افلتت الفرصة فهيهات أن تعود. واذا انتصر محمد بانسحاب الاحزاب فالويل ثم الويل لليهود. قدّر حيي هذا كله وخاف مغبّته، ورأى أن لا مفر من أن يقامر بآخر سهم عنده. فأوحى للأحزاب أنه مقنع بني قريظة بنقض عهد موادعتهم محمداً والمسلمين، وبالانضمام اليهم. وأن قريظة متى فعلت انقطع المدد والميرة عن محمد من ناحية، وفتح الطريق لدخول يثرب من ناحية أخرى، لأن الناحية التي كان بها بنو قريظة لم يشملها الخندق اعتماداً على حصون اليهود فيها.

سرّت قريش وغطفان بما ذكر حيي، وسارع هو فذهب يريد كعب بن أسد صاحب عقد بني قريظة. وقد أغلق كعب دونه باب حصنه أول ما عرف مَقْدِمَهُ عليه، مقدّراً أن غدر قريظة بمحمد ونقضها عهده وانضمامها الى عدوه قد يفيده ويفيد اليهود إذا دارت الدوائر على المسلمين، لكنه جدير بأن يمحوها محواً إذا هُزمت الأحزاب وانصرفت قواتها عن المدينة. غير أن حُيَيًّا ما زال به حتى فتح له باب الحصن ثم قال له: «ويحك يا كعب! جئتك بعز الدهر وببحر طام. جئتك بقريش وبغَطَفان مع قادتها وسادتها، وقد عاهدوني وعاقدوني على ألا يبرحوا حتى نستأصل محمداً ومن معه». وتردد كعب وذكر وفاء محمد وصدقه لعهده، وخشي مغبّة ما يدعوه حُيَيُّ اليه. لكن حييًا ما زال به يذكر له ما أصاب اليهود من محمد وما يوشك أن يصيبهم منه إذا لم تنجح الأحزاب في القضاء عليه، ويصف له قوة الأحزاب وعُدتها وعددها، وأنها لم يمنعها غير الخندق أن تقضى في سويعة على المسلمين جميعاً، حتى لانَ كعب له، فسأله: وماذا يكون إذا ارتدّت الأحزاب؟ هنا أعطاه حُيَيّ موثقاً إن رجعت قريش وغطفان ولم يصيبوا محمداً أن يدخل معه في حصنه فيشركه في حظه. وتحركت في نفس كعب يهوديته فقبل ما طلب حُيَيُّ،

ونقض عهده مع محمد والمسلمين وخرج من حياده.

واتصل نبأ انضمام قريظة إلى الأحزاب بمحمد وأصحابه، فاهتزّوا له وخافوا مغبته. وبعث محمد سعد بن مُعاذ سيّد الأوس وسعد بن عُبَادة سيّد الخزرج ومعهما عبد الله بن رَوَاحة بن جُبَيْر ليقفوا على جلية الأمر، على أن يَلْحَنُوا (اللحن هنا الاشارة والتعريض) به عند عودتهم إن كان حقاً حتى لا يَفُتُّوا في أعضاد الناس. فلمّا أتى هؤلاء الرسل ألفَوْا قُريظة على أخبث ما بلغهم عنهم. فلمّا حاولوا ردّهم إلى عهدهم طلب كعب إليهم أن يردوا إخوانهم يهود بني النَّضير إلى ديارهم. وأراد سعد بن مُعاذ، وكان حليف قريظة، أن يُقنعها مخافة أن يحلَّ بها ما حلَّ ببني النضير أو ما هو شرّ منه؛ فانطلقت اليهود ووقعوا في محمد عليه السلام: وقال كعب: مَنْ رسولُ الله!! لا عهد بيننا وبين محمد ولا عقد. وكاد الفريقان يتشاتمان. رجع رسل محمد إليه بما رأوا. هنالك عظم البلاء واشتد الخوف، ورأى أهل المدينة طريق قُرَيْظة وقد فُتح للأحزاب فدخلوا عليهم واستأصلوهم. ولم يكن ذلك محض خيال ووهم؛ فهم رأوا قريظة تقطع المدد والميرة عنهم، ورأوَا قريشاً وغَطَفان، منذ عاد حُيَيّ بن أخْطَب ينبئهم بانضمام قريظة إليهم، قد تغيرت نفسيّتهم وأخذوا يُعدون أنفسهم للقتال. وذلك أن قريظة استمهلت الأحزاب عشرة أيام تُعِدُّ فيها عدتها على أن تقاتل الأحزابُ المسلمين في هذه الأيام العشرة أشدَ القتال. وذلك ما فعلوا.

ولما لم تكن لمحمد القدرة على مواجهة الأحزاب، عمد الى الحيلة، فبعث الى غطفان يعدها بثلث ثمار المدينة إن هي ارتحلت. وكانت غطفان قد بدأت تملّ فأظهرت امتعاضاً من طول هذا الحصار وما لقوا من العنت أثناءه. يضاف الى ذلك أن نُعيم بن مسعود ذهب بأمر الرسول الى قريظة، وكانت لا تعرف أنه أسلم. وكان لها نديماً في الجاهلية، فذكّرهم بما بينه وبينهم من مودّة. ثم ذكر لهم أنهم ظاهروا قريشاً وغطفان على محمد، وقريشٌ وغطفان ربما لا تطيقان المقام طويلا فترتحلان فتُخليان ما بينهم وبين محمد فينكل بهم، ونصح لهم ألا يقاتلوا مع القوم حتى يأخذوا منهم رهائن يكونون بأيديهم حتى لا تتنحّى قريش وغَطَفان عنهم. واقتنعت قريظة بما قال. ثم ذهب إلى قريش فأسرَّ لهم أن قُريظة ندِموا على ما فعلوا من نكث عهد محمد، وأنهم عاملون لاسترضائه وكسب مودّته بأن يقدموا له من أشراف قريش من يضرب أعناقهم. ولذلك نصح لهم إن بعثت إليهم اليهود يلتمسون رهائن من رجالهم ألا يبعثوا منهم أحداً. وصنع نُعيم مع غطفان ما صنع مع قريش وحذَّرهم مثل ما حذرهم. ودبَّت الشبهة من كلام نُعيم إلى نفوس قريش وغطفان. فتشاور زعماؤهم، فأرسل أبو سفيان إلى كعب سيِّد بني قريظة يقول له: قد طالت إقامتنا وحصارنا هذا الرجل، وقد رأيتُ أن تَعْمدوا إليه في الغد ونحن من ورائكم. فعاد رسول أبي سفيان إليه بقول زعيم قريظة. إن غداً

السبت، وإنا لا نستطيع القتال والعمل يوم السبت. فغضِب أبو سفيان وصدق حديث نُعيم، وأعاد الرسول يقول لقريظة: اجعلوا سبتاً مكان هذا السبت، فإنه لا بد من قتال محمد غداً؛ ولئن خرجنا لقتاله ولستم معنا لَنبرأن من حِلْفِكم ولنبدأنَّ بكم قبل محمد. فلما سمعت قريظة كلام أبي سفيان كررت أنها لا تتعدَّى السبت، وقد غضب الله على قوم منهم تعدوه فجعلهم قردةً وخنازير. ثم أشاروا إلى الرهائن حتى يطمئنوا لمصيرهم. فلما سمع ذلك أبو سفيان لم يبق لديه في كلام نعيم ريبة، وبات يفكر ماذا عسى أنْ يصنع؛ وتحدَّث إلى غَطَفان فإذا هي تتردَّد في الإقدام على قتال محمد متأثرة بما كان قد بدأها به من وعدها ثلث ثمار المدينة.

فلما كان الليل عصفت ريح شديدة، وهطل المطرُ غزيراً، وقصف الرعد، ولمع البرق، واشتدت العاصفة فاقتلعت خيام الأحزاب وكفأت قدورهم وأدخلت الرعب إلى نفوسهم، وخُيّل إليهم أن المسلمين انتهزوا فرصة ليعبُروا إليهم وليوقعوا فيهم. فقام طُلَيْحة بن خُوَيلد فنادى: إن محمداً قد بدأكم بشرٍ فالنجاةَ النجاة. وقال أبو سفيان: يا معشر قريش، إنكم والله ما أصبحتم بدار مُقامٍ. لقد هلك الكُرَاع والخُف (الخيل والابل)، وأخلفنا بنو قريظة وبَلَغَنا منهم ما نكره، ولقينا من شدّة الريح ما ترون فارتحِلوا فإنّي مرتحل. فاستخف القوم ما استطاعوا حمله من متاع وانطلقوا وما تزال الريح تعصف بهم، وفرّوا وتبعتهم غَطَفان والأحزاب. وأصبح الصبح ولم يجد محمداً أحداً، فانصرف راجعاً إلى منازل المدينة والمسلمون معه، يرفعون أكفّ الضراعة إلى الله شكراً أن كشف الضرّ عنهم وأن كفى المؤمنين القتال.

كان من الطبيعي بعد انسحاب الأحزاب أن يلتفت محمد الى بني قريظة الذين نقضوا العهد معه. فأمر بحصارهم. وبعد حصار دام خمساً وعشرين ليلة أيقنوا أن حصونهم لن تغني عنهم من الهلاك شيئاً، وأنهم واقعون لا محالة في قبضة المسلمين وإن طال أمد الحصار، فبعثوا الى الرسول أن ابعث إلينا أبا لُبَابة لنستشيره في أمرنا. وكان أبو لُبابة من الأوس حلفائهم. فلما رأوه قام إليه الرجال وأجهش النسوة والصبيان بالبكاء، حتى رقّ لهم. فقالوا له: أترى يا أبا لبابة أن ننزل على حكم محمد؟ قال: نعم ـ وأشار بيده إلى حلقه ـ إنه الذبح إن لم تفعلوا. وقد ندم أبو لُبابة على إشارته هذه فيما روت السِّيَر. فلما انصرف أبو لبابة عنهم عرض كعب بن أسد أن يتابعوا محمداً على دينه وأن يُسلموا فيأمنوا على دمائهم وأموالهم وأبنائهم. فرفض أصحاب كعب أن يسمعوا هذا الكلام منه وصاحوا به: لا نفارق حكم التوراة، ولا نستبدل به غيره. فعرَض عليهم أن يقتلوا نساءهم وأبناءهم وأن يخرجوا إلى محمد وأصحابه رجالاً مُصْلتِين السيوفَ غير تاركين وراءهم ثَقَلاً حتى يحكم الله بينهم وبين محمد. فإن هلكوا لم يتركوا وراءهم نسلاً يخشون عليه، وإن ظهروا اتخذوا النساء والأبناء. فرفضوا هذا

العرض أيضاً قائلين: نقتل هؤلاء المساكين! فما خير العيش بعدهم! قال لهم كعب: لم يبقَ إذاً إلا أن تنزلوا على حكم محمد وقد سمعتم ما أعدّ لكم. وتشاور القوم فيما بينهم وقال قائل منهم: إنهم لن يكونوا أسوأ من بني النَّضير مصيراً، وإن أولياءهم من الأوس سيدفعون عنهم الشرّ، وإنهم إن عرضوا أن يرتحلوا إلى أذْرِعات بالشام لم يجد محمد بأساً من قبول عرضهم.

وبعثت قريظة إلى محمد تعرِض عليه الخروج إلى أذرِعات تاركة وراءها ما تملك؛ فأبى ذلك عليها إلا أن تنزل على الحكم. فأرسلت إلى الأوس تقول لهم ألاَ تأخذون لإخوانكم مثلما أخذت الخزرج لإخوانهم! فمشى جماعة من الأوس إلى محمد فقالوا: يا نبيّ الله، ألا تقبل من حلفائنا مثل الذي قبلت من حلفاء الخزرج؟! قال محمد: يا معشر الأوس، ألا ترضون أن أجعل بيني وبين حلفائكم رجلاً منكم؟. قالوا بلى. قال: فقولوا لهم فليختاروا من شاءوا. فاختار اليهود سعد بن مُعاذ، وكأنما أعماهم القدر عما كُتب لهم في لوح حظّهم، فأنساهم مَقْدَم سعد إليهم أوْل نقضهم عهدهم، وتحذيره إياهم، ووقوعهم في محمد أمامه، وسبّهم المسلمين بغير حق. وأخذ سعدٌ المواثيق على الفريقين أن يُسلم كلاهما لقضائه وأن يرضى به. فلمّا أعطوه المواثيق، أمر ببني قريظة أن ينزلوا وأن يضعوا السلاح، ففعلوا، فحكم سعد فيهم أن تُقْتَل المُقَاتِلة. وتقسم الأموال! وتُسْبَى الذرّية والنساء. فلمّا سمع محمد هذا الحكم قال: والذي نفسي بيده لقد رضي بحكمك هذا الله والمؤمنون وبه أمرت. ثم خرج إلى سوق المدينة فأمر فحُفِرَت بها خنادق، ثم جيء باليهود أرْسالاً فضربت أعناقهم، وفي هذه الخنادق دفنوا. ولم يكن بنو قريظة يتوقعون هذا الحكم من سعد بن معاذ حليفهم، بل كانوا يحسبونه يصنع بهم ما صنع عبد الله ابن أبيّ مع بني قينقاع. ولعل سعداً ذكر أن الأحزاب لو انتصرت بخيانة بني قريظة لما كان أمام المسلمين إلا أن يُسْتأصلوا وأن يُقتلوا وأن يمثَّل بهم، فجزاهم بمثل ما عرَّضوا المسلمين له. ولعله أيقن، لو أبقىٰ على حياتهم، بأن نفساً لهم لن تهدأ حتى يؤلبوا الأحزاب من جديد، وحتى يجمعوا العرب لقتال المسلمين، وحتى يقتلوهم عن آخرهم إن ظفروا بهم. فالحكم الذي أصدره على قسوته إنما أصدره متأثراً بالدفاع عن النفس، معتبراً بقاء اليهود أو زوالهم مسألة حياة أو موت بالنسبة للمسلمين ـ [حياة محمد ص ٣٤١].

لم يكن في العربية الشمالية من يقف بوجه الاسلام غير قريش واليهود. وقد تمكن محمد من الثبات أمام القوتين، والخروج من حربه معهما مجتمعتين قوياً. واستطاع أخيراً، ببعد نظره وحسن سياسته، أن يعقد مع قريش عهد الحديبية. ولما أمن محمد والمسلمون شرّ قريش وأحلافها، فكروا في الثأر من يهود خيبر لما فعلوه من تحريض غطفان وقريش على محاربة المسلمين. وكانت جموع اليهود في خيبر من أقوى

التجمّعات اليهودية بأساً وأوفرها مالاً واكثر سلاحاً. ولما كان الغرض الذي يرمي اليه محمد جمع العرب على دين واحد، وتأليف كتلة متحدة منهم، فقد شعر أن من واجبه القضاء على يهود خيبر حتى لا يكونوا حجر عثرة في سبيله وسبيل دعوته. وكذلك فعل، فبعد عودته من الحديبية بأقل من شهر أمر الناس بالتجهّز لغزو خيبر.

انطلق المسلمون الى خيبر وحاصروا حصونها. وبعد قتال عنيف استمر أياماً، جعلت حصون خيبر تسقط تباعاً بأيدي المسلمين. وسلم بعض الحصون صلحاً على أن يحقن الرسول دماءهم. فقبل محمد، وأبقاهم على أراضيهم يستغلونها على أن تكون غلالها مناصفة بينهم وبين المسلمين.

وبعد سقوط خيبر تصالح يهود فدك مع الرسول على نصف أموالهم من دون قتال. أما يهود تيماء فقبلوا الجزية ومن غير قتال أيضاً. وبذلك دان يهود شبه الجزيرة العربية كلها لسلطان الاسلام. وبذلك أيضاً ينتهي كل ما كان لهم من سلطان مادي وروحي في مجتمعات هذه البلاد.

المهم أن محمداً استطاع أن يحيي بالدعوة ـ الرسالة التي بعث بها، فكرة التوحيد التي ظلّت أكثر من ألفي سنة في جوهر المعتقدات الطبيعية في مجتمعات العربيتين، قبل أن يتسلّل اليهود الى تلك البلاد، وتشيع بفعل عوامل كثيرة، ميثولوجيتهم، وتنغرس في الذهنية العربية مفاهيمهم الدينية المؤسسة في جوهرها على مصطلحات الوثنية والصنمية وتعدّد الآلهة.

أغلاط المؤرخين الغربيين

أشرت في مواضع متفرقة من هذا البحث الى الدوافع التي دعتني الى الكتابة في مفهوم «العالي» ـ (ايل ـ الله). وبقي عليّ أن أشير في خاتمة البحث الى دوافع أخرى هي باعتباري على جانب كبير من الأهمية. فالمعروف أن علماء الآثار والمؤرخين الغربيين أجادوا في فك رموز الابجديات القديمة في سوريا الطبيعية، وبالتالي في قراءة النصوص والنقوش التي كشفت عنها الحفريات في بعض منائر الأرض السورية. وكتبوا في جوانب كثيرة من تاريخ الحضارة السورية. وتميّزت أبحاثهم بالدقة الموضوعية والتحليل العميق في كثير من الأحيان. ولعلّ الجانب الحضاري الذي نال القسط الكبير من اهتمامهم هو جانب المعتقدات أو ما يطلقون عليه هم أنفسهم جانب «الدين» أو «الديانات». والمؤلفات التي وضعها الباحثون الغربيون في موضوع «الديانات» كثيرة وكثيرة جداً.

والملفت للنظر أن أولئك المؤلفين صنّفوا أبحاثهم في معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية تحت عنوان «الدين» أو «الديانات». وخلطهم بين مفهوم «المعتقدات الطبيعية» وبين مفهوم «الديانات الوضعية أو التاريخية» غفلة أو اغفال، سهو أو غلط، قصور أو تقصير، سمه ما شئت. فمن الواضح أن معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية هي معتقدات طبيعية، أي فعل عقلي. فعل تأمّل في الحياة وفي ما وراء الطبيعة. فحين بدأ الانسان القديم في سوريا الطبيعية يتأمل في الكون والحياة، تكشّف له الكائن المطلق من خلال الظاهرات الكونية. وظهر له مفهوم «ان» ـ (السيد) أو «العالي» ـ (ايل ـ الله) في شبه تواجد حميم مع الطبيعة.

والطريف أنه لم يحاول حصر هذا «السيد» «العالي» في مفهومهم، و «المطلق» «الله» في مفهومنا، بصياغة ما تدلّ عليه، تلمّح اليه. ولم يعطِ له أي ملمح ولم يلبسه أي قناع، ولم يجعله موضوعياً بأي صنم. وإنما حافظ على الشعور بأن «السيد» «العالي» ـ (المطلق ـ الله) ليس موضوعاً يستطيع مراقبته أو التقاطه. وإنما هو حقيقة بعيدة المنال، سرّ لا يسبر. وهو مرعب بقوته وأليف بقربه في آن معاً، وذلك ما عُبّر عنه بالاجلال والحب.

فالله في المعتقدات الطبيعية حقيقة مطلقة، مبدأ مجرّد. هو فوق الطبيعة الفيزيائية

والبشرية. هو الحقيقة الكلية التي تفوق عالم الظواهر الحسية.

أما في الديانات التاريخية فلا تمييز بين المطلق والذاتي، بين الالهي والطبيعي. ومن هنا كان الله بمفهوم واضعي الديانات التاريخية هو الفاعل الحقيقي في كل حدث طبيعي. ولما كان الله يتدخل في كل حدث طبيعي، فان المعجزات لا تعتبر خرقاً للقانون الطبيعي.

وعندما نقول إن معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية هي معتقدات طبيعية، يعني أن لا أسس تاريخية لها. والوثائق المكتشفة في المنطقة لا تشير الى مفهوم ما، اصطلح الباحثون والمؤرخون على تسميته «ديانة». وما يشتمل عليه مفهوم «الديانة» من مبادىء وقواعد وأقيسة ومصطلحات، طقوس وشعائر، تنظيمات وعمليات تبشير. وما يرافقها من نصوص تعليمية تساعد على توضيح المفهوم ـ جوهر الدعوة الدينية. ولا تشير الوثائق أيضاً الى تسجيل لتلك المجتمعات معتقداتها في ما صار يسمّى في المفهوم المعاصر «كتاباً مقدساً».

أما الاديان التاريخية أو الوضعية (أي التي وضعها فرد. موسى مثلاً وضع أول ديانة تاريخية ـ اليهودية أو الموسوية) فهي فعل ايمان. والايمان يعني التصديق، ولا يعني العلم. فصاحب الدعوة الدينية يقصّ على الجماعة أو القوم الذين تُوجه الدعوة اليهم ما يعتقد أنه الحقيقة. وهم يصدّقون بما قُصّ عليهم ويعتبرونه كحقائق ثابتة، لأنهم اتجهوا نحو الدعوة بقلوبهم، وتفانوا فيها بوجداناتهم. ومن الطبيعي أن التصديق، خاصة في بدء ظهور الدعوة، يكون فعلاً وجدانياً وقائماً على الاقناع بالمعجزات.

الديانات التاريخية تُعزى بمفهوم أتباعها الى مصدر إلهي. ومن هنا كان الناس الذين توجّه الدعوة اليهم يعتنقونها غير مجادلين فيها. يضاف الى ذلك أن المنطق الديني لا يأخذ بالعلل الطبيعية التي سلّم بها المنطق العقلي. وإنما يقوم على الايمان بوجود قوة علوية تجب خشيتها ومداراتها لأنها ذات أهواء وتأثيرات في أفعالنا جميعها. أما المنطق العقلي في المعتقدات الطبيعية فهو حرّ، يسعى الى التعرّف على حقيقةِ «العالي» بطرقه الخاصة، وعلى حقيقة الكون عن طريق العلم التجريبي. ومن هنا كان اعتقاد القدماء في سوريا الطبيعية بأن «العالي» خلق الكون ووضع له نواميس أو قوانين طبيعية، يسير وفقها من دون تدخّل «العالي».

في الديانات التاريخية تقييد للحرية الفردية الى حدّ أن التفكير في الأمور الدينية، ينظر اليه من وجه خروجاً على الدين، وقد يُرمى صاحبه بالتكفير. أما في المعتقدات الطبيعية فالحرية مطلقة للارادة البشرية في الاعتقاد وفي التعبير. وحرية الايمان من حرية الفكر. ولذلك لا يجد الباحث في التاريخ السوري القديم ما يدل على وجود ما يسمى مثلاً بلغتنا الحاضرة، اضطهاد ديني. بل كان كل مجتمع يتقرّب الى الصفة التي عبّر بها

عن العالي، من دون معاناة الخوف أو التكفير من جانب المجتمع الآخر.

المعتقد الطبيعي إلهام لا شعوري ناشىء عن علل بعيدة من ارادتنا. وعندما يتجذّر هذا الالهام في ذهن الفرد يضحي ايماناً. أما الديانة الوضعية أو التاريخية فهي في الصورة أشكال وطقوس، وفي الاطار تنظيم طائفي يربط جماعة معيّنة بمجموعة من الشعائر والتعاليم الخاصة.

والمعتقدات الطبيعية واضحة وجلية، تصدر عن فعل عقلي قائم على الاختبار والتأمل. أما الديانات التاريخية فحافلة بالاسرار والغوامض. والناس يأخذون الدين بتأثير العاطفة لا بتأثير الدليل والبرهان.

الدين الوضعي أو التاريخي مجموعة من التشريعات والطقوس والشعائر التي تحيط بحياة الانسان، في أوضاع معيّنة، إحاطة شبه تامة. وهو من جهة أخرى مؤسسة دينية أعطت لنفسها حق الاتصال بالكائن المطلق. وحصرت بنفسها طريقة الاتصال به أيضاً. ولذلك أطلقت على «السيّد» «العالي» اسماً (فالمعروف أن موسى واضع أول ديانة تاريخية ـ اليهودية أو الموسوية، أطلق على الكائن المطلق اسم يهوه). ووضعت جملة نواميس نظرية حدّدت صفاته، وأرست جملة القواعد العملية التي ترسم طريقة عبادته.

وباختصار، كانت المعتقدات في سوريا الطبيعية جوهراً حيّاً، لقاء في المفاهيم بين الأفراد والجماعات في البيئة الواحدة. وفي ظلّها لا نعرف ما يسمّى في الديانات التاريخية بالكفر والالحاد. ولا نجد في حياة الناس ما نجده في حياة أتباع الديانات التاريخية من خلاف أو نزاع أو صراع.

المهم أن المؤرخين والبحّاثة الغربيين نظروا الى معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية نظرتهم الى ديانات وضعية تاريخية. ومن هذا المنطلق تراهم في دراساتهم لتلك المعتقدات يتحدّثون عن «إله» و «آلهة» اسماءً وأعداداً ومجموعات، آباء وابناء، مراتب ووظائف.. وكأن هناك ديانات موضوعة، حدّد فيها واضع كل منها اسم الاله ومرتبته ووظيفته وقرابته من الآلهة الآخرين. وترى الواحد منهم يفصّل ويركّب في اسماء الآلهة واعدادها ووظائفها ومراتبها و.. والأمثلة على ذلك كثيرة، نشير الى نماذج منها:

سموئيل هنري هوك يتحدث في كتابه «ديانة البابليين والأشوريين»[٢٦٩] عن الاله انو Anu فيرى فيه «ملكاً على الآلهة» King of The Gods. ثم يتحدث عن انليل Enlil فيرى فيه «إلهاً للريح أو العاصفة Wind or storm God ويخصّص له «وظيفة بالغة الاهمية» most important function هي «حفظ ألواح القدر» The guardian ship of The tablets of destiny ويجعل الى جانبه وزيراً هو إله النار نوسكو Nusku, The fire - God.

(269) S.H. Hooke, Babylonian and Assyrian religion, Oklahoma 1975.

ويزعم هوك أن انو وانليل كانا معاديين للبشر بينما كان الاله «ايا» صديقاً لهم Anu and Enlil, both were as hostile to mankind, Ea was Thought of a specially favorable to men ومن هؤلاء الثلاثة يصنّف هوك مجموعة يضعها في المرتبة الأولى. تليها مجموعة ثانية من ثلاثة آلهة أيضاً ومن مرتبة أدنى، تتألف من «سن» إله القمر، و «شمش» إله الشمس، و «أدد» (هدد) إله العاصفة. ويجعل من سن ابناً لانليل.

ثم يتحدث عن عشتار فينعتها بـ «الالهة العظيمة» great Goddess ويقول إنها أزاحت «انتو» زوجة انو الشرعية، وحلت محلها. ويتحدث عن إله وثيق الصلة بعشتار، كما يقول، لكن موقعه في مجمع الآلهة (البانثيون) غير واضح، أو قل يكتنفه الغموض، هو دموزي السومري أو تموز البابلي. ويذكر له صديقاً هو الاله ننجزيدا الذي يعتبره هوك «من الآلهة الأدنى مرتبة في العالم الأسفل».

ثم يلتفت هوك الى مجموعة أخرى من «الآلهة القديمة» باعتباره Ancient Gods فيذكر الإلهة تعامت والاله كنجو والاله أبسو. ثم يشير الى الاله نبو والاله ماردوك.. والى آخر ما هنالك من آلهة هي من ابتكاره وتصنيفه.

والطريف في هذا التقسيم والتصنيف هو ما يزعمه هوك من عدد ضخم للآلهة. يقول «إن الخاصة المدهشة في ديانة ما بين النهرين هي العدد الضخم من الآلهة». ويستشهد هوك بكتاب تلكفيست الذي شغلت قائمة الآلهة الأكادية فيه ما يزيد على ٢٤٠ صفحة.

والاطرف أنه لا يذكر «ايل» بين هذه الأعداد الهائلة من الآلهة المزعومة في بابل وأشور.

وفي حديثه عن «أصل الكون» في مؤلفه الثاني «ميثولوجيا الشرق الاوسط[٢٧٠]» يقول «إن السماء المشخّصة بالاله «ان»، والارض المجسّدة بالاله «كي» اتحدتا، ومن اتحادهما ولد إله الهواء انليل. وبلغته: Heaven was personified as the God An, and earth as the Goddess Ki, and from their union was begotten the air - god Enlil

وباختصار، إن ما كتبه هوك يدخل في باب التأليف، لا في باب التاريخ - تاريخ معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية. فهو يصنّف الآلهة على هواه ويضع لها الاسماء ويحدّد لها الوظائف والمراتب ويعيّن لها الأزمنة التي تؤدي فيها دورها في الكون والحياة. فليس في مفهوم القدماء، كما رأينا في ما تقدم من هذا البحث، اسم «إله» أو جمع «آلهة» أو مرتبة «ملك الآلهة» أو صفة «الالهة العظيمة» أو وظيفة كما فعل صاحبنا هوك حين خصّ انليل بالريح والعاصفة، وأوكل اليه حفظ الواح القدر، وجعل الى جانبه وزيراً هو إله النار نوسكو، بالاضافة الى حاشية من الآلهة الأقل شأناً أو مرتبة

(270) S.H. Hooke, Middle eastern mythology, London 1978.

والتي تخدم كحراس وطبّاخين ورعاة ومراسلين Who serves as door keepers, cooks, shepherds, and messengers.

ولا نجد في مفهوم القدماء ما يزعمه هوك من «آلهة قديمة» وأخرى «حديثة». ولا إلهاً «معادياً» وآخر «صديقاً». ولا تفاوتاً في درجات الآلهة أو مراتبها. ولا نجد في مفهومهم ما يزعمه هوك أيضاً من اتحاد (زواج) انو وانتو وولادة آلهة العالم السفلي والشياطين السبعة من هذا الاتحاد. أو اتحاد (اقتران) السماء المشخّصة بالاله «ان» والأرض المجسّدة بالاله «كي»، وولادة إله الهواء انليل من هذا الاتحاد. أو ما يزعمه من صراع بين زوجات الآلهة الشرعية منها وغير الشرعية، حتى استطاعت عشتار (الزوجة غير الشرعية بمفهوم هوك) في واحدة من جولات الصراع، أن تزيح انتو، زوجة انو الشرعية، وتحل محلها. وباختصار شديد، لا نجد في مفهوم القدماء شيئاً مما ألّفه هوك وجعله «تاريخاً» لـ «ديانات».

وكان جان بوتيرو ـ [هامش ٢٠١] في موضوع البلاط السماوي وحاشية الآلهة أكثر تفصيلاً وأدق تحديداً من سموئيل هوك، فهو يرى أن «عالم السماء منظّم مثل تنظيم أفراد البلاط». وأن في البلاط السماوي عشرة آلهة رئيسة هي انو، انليل، بعلة، ايل، سن، شمش، أدد، عشتار، نينورتا، ونرجال. ويرى أن في حاشية انو، «كبير الوزراء، مع عقيلته وأطفالهما الاربعة عشر، موظفين أو مستخدمين على درجات مختلفة. فهناك مثلاً «خدام الخيل الكبار»، «رئيس الحدائق» و «المستشارون» و . .

وهيلمر رينغرين ـ [هامش ٢٠٢] لم يخرج عن الاطار العام الذي حدّد المؤرخون ـ المؤلفون لأنفسهم الكتابة فيه: مجمع الآلهة (البانثيون): أعدادها، مجموعاتها، وظائفها، مراتبها، والقرابات في ما بينها، والاسماء المنسوبة لها. والحديث باسهاب عن كل من آلهة سومر وآلهة بابل وآلهة كنعان وآلهة ارام. فعن آلهة سومر مثلاً يقول إن «هناك أربعة اسماء على رأس قائمة الآلهة: «ان» اله السماء، «انليل» إله الجو، «انكي» إله الماء، ونن خورساغ الإلهة الأم». وعن مراتبها يقول إن انليل هو «ملك السماء والأرض» و «ملك البلدان جميعها». وإن انكي هو إله الأرض. وإن اشكور هو إله العواصف والرعود. وأن جبل Gibil هو إله النار. أما نرجال فهو إله عالم ما تحت الأرض. وكذلك هي وظيفة الاله نن أزو Ninazu.

وفي حديثه عن آلهة بابل وأشور يذكر انليل ناسباً إليه من الصفات: «أبا الآلهة» و «ملك الآلهة» و «القوي الجبّار» و «إله الرياح والعواصف». وينسب الى «ايا» صفة «ملك الحكمة». والى قرينته «ننكي» صفة «سيدة السماء والأرض». والى نن أورتا صفة «إله العاصفة». والى «نرجال اله الطاعون وعالم ما تحت الأرض». والى آخر ما يبتدعه من آلهة ووظائف. وعن ماردوك يقول إن اسمه يعني ابن الشمس. وعن نسبه يقول إنه

ابن انكي. وإن نابو هو ابنه.

وفي حديثه عن آلهة كنعان يقول إن هناك عدداً من أسماء الآلهة. يبدأ بـ «ايل» فيقول إن أصل الكلمة غير واضح تماماً. ولذلك يفترض لها مجموعة من المعاني: «القوي» «الجبّار» «الأول» القائد» «الرئيسي». وفي «البعل» يقول إن بعل مرقود هو إله الرقص، وإن بعل زبوب هو إله الذباب، وان بعل حمّون هو إله مذبح البخور.

الواقع أن ما ألّفه رينغرين لا يختلف عمّا ألّفه هوك. أو قل إن ما كتبه في معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، يدخل في باب التأليف، لا في باب التاريخ. فالباحث لا يجد في مفهوم القدماء ما يزعمه رينغرين من مثل «إله السماء» و «إله الماء» و «إله الأرض». ولا يجد ما يصنّفه من مراتب أو ما ينسبه الى (الآلهة) من صفات من مثل «ملك الآلهة» و «ملك الحكمة». أو أنساب كقوله إن ماردوك هو ابن انكي. وأن نابو هو ابن ماردوك، أو ما يخصّصه لها من وظائف من مثل «إله الطاعون» و «إله الرقص» و «إله الذباب» و. . والحديث طويل.

وجورج رولنسون ـ [هامش ٢٠٣] كغيره من الباحثين في حضارة سوريا الطبيعية، يطلق القلم على غاربه في تسمية الآلهة وفي تصنيفها وفي نسبة الصفات وتحديد الوظائف والمراتب لها، وفي اقامة العلاقات كيفما اتفق في ما بينها. فليس في مفهوم القدماء (راجع ما تقدم) ما يزعمه رولنسون من وجود ثالوث من الآلهة مؤلف من انو وبل وهيا أو هوا يدعوه «الآلهة العظمى». يتبعه بثالوث آخر من الآلهة مؤلف من إله القمر «سن» وإله الشمس «شمش» وإله الهواء الذي يضع لاسمه صيغاً مختلفة: ياف Yav، ڤول Vul، بن Bin، يم Yem ورمون Rimmon. ويُتبع هاتين المجموعتين اللتين تمثّلان باعتباره طبعاً، مكانة عالية في البانثيونين البابلي والاشوري، زمرة أخرى مؤلفة من خمسة آلهة هي: ماردوك، نرجال، اشتار، نبو، ونن أو بار. وينعت هذا الاله الأخير بـ «هرقل الاشوريين».

وليس في مفهوم القدماء ما يزعمه رولنسون من «حرب بين الآلهة». وما يبتكره من قرابة نسب بين الآلهة كقوله مثلاً إن انو وبل في النظام البابلي هما اخوان، والاثنان ابنا ايل. وأن لـ «انو» زوجة تدعى عناتا أو عناة، وأن لـ «هوا» زوجة تدعى داف كينا، وأن لـ «شمش» زوجة تدعى غولا، وأن لـ «ڤول» زوجة تدعى شالا.

وليس في مفهومهم أيضاً أي شيء مما يزعمه رولنسون للآلهة من نعوت ومراتب. والباحث لا يقف في النصوص والنقوش المكتشفة على أي ذكر للنعوت التي نسبها الى «انو» من مثل «انو القديم» و «الرئيس الأصلي» و «ملك العالم الاسفل» و «رب الأرواح وأنصاف الآلهة» و «ابو الآلهة». والى «البعل» من مثل «إله الآلهة» و «ابو الآلهة» و «الخالق» و «الامير القوي» و «أمير الآلهة» و «رب العالم» و «ملك الارواح كلها»

و «رب البلدان جميعها». والى بيلات «البعلة» زوجة بل (البعل) (باعتباره طبعاً) من مثل «أم الآلهة» و «الإلهة العظيمة» و «السيدة العظيمة» و «ملكة الارض» و «ملكة الخصب». والى «هيا» من مثل «الملك» و «المخترع العظيم» و «مقرّر الأقدار» و «ملك الأنهار» و «رب الينابيع» و «رب الحصاد». والى «اشور» من مثل «الرب العظيم» و «ملك الآلهة جميعها» و «ابو الآلهة» و «المسيطر على الآلهة». والى «ماردوك» من مثل «العظيم» و «الرب العظيم» و «الأمير» و «أمير الآلهة» و «الاله الجليل» و «القاضي» و «الابن القديم للسماء» و «رب الأبدية» و «رب المعارك» و «ملك السماء والأرض» و «رب الاشياء كلها» و «رئيس الآلهة» و «إله الآلهة». والى نرجال من مثل «الرجل العظيم» و «البطل القدير» و «ملك المعارك» و «نصير الآلهة» و «المدمّر» و «الاخ العظيم» و «إله الصيد». والى «عشتار» من مثل «إلهة الحروب والمعارك» و «ملكة النصر» و «السعيدة» و «الإلهة العظيمة» و «سيدة السماء والأرض» و «ملكة الآلهة والالهات جميعهم». والى «نابو» من مثل «وزير الآلهة» و «إله الآلهة» و «الرئيس الأعلى» و «المساند» و «النصير» و «الحاضر أبداً» و «رب النجوم» و «حارس السماء والأرض» و «حامل صولجان القوة».

ويزعم رولنسون أن للأشوريين والبابليين عدداً آخر من الآلهة، يذكر منها مثلاً: نوسكو، مخير، باكو، لاغودا، كيسيك، زامال، توردا، شكارا، مالك، زيكوم، داكان، مارتو، زيرا، إداك، كو زيخ وغيرها.

ويمضي رولنسون في تقسيم ما يصنّفه من آلهة الى مجموعات. ويضع لكل مجموعة الصفات الكثيرة. ويخلط بين الصفات التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، على القوة العالية القريبة (بعل، ملك، عشتار مثلاً)، وعلى قوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة (ادون، داجان، شمش، هدد مثلاً). ففي فصل «الديانة الكنعانية» مثلاً يعدّد رولنسون ما يعتبره «آلهة كنعانية» على النحو الآتي: بعل، بعلتس، اشتوريت، ملكارت، مولوخ، أدونيس، داجان، اشمون، هدد، ايل، ايليون، شمش، صدق. والملاحظ في هذا الخلط أن صاحبنا المؤرخ أو المؤلف، لا فرق، اعتبر «ايليون» إلهاً. والواقع أن ايليون (عيليون) ـ (العالي العظيم) هي الصفة التي أطلقتها مجتمعات سوريا على «ايل» بعد تحوّله الى اسم في النصف الثاني من الألف الأول ق.م. واعتبر «صدق» إلهاً مع انه فعل بمعنى «يعدل»، وقد أدخلوه في تركيب اسمائهم من مثل صدق ان (يعدل الله)، ملكي صدق (الله يعدل). وملكي صدق ملك أورشليم الذي بارك ابرام حين جاء الى أرض فلسطين متغرّباً بعائلته ومواشيه.

وظاهرة الخلط بين الصفة التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية على القوة العالية المطلقة (ايل)، وبين الصفات التي أطلقتها على القوى العالية القريبة، وعلى

قوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة، وبين الاسماء المركبة، وحتى بين جزئي الاسم المركب، ظاهرة طاغية في مؤلفات البحّاثة الذين تناولوا هذه الموضوعات في مؤلفاتهم. فأركي - [هامش ١٠٤] مثلاً يعدّد في تصنيفه الآلهة: ايل، ايلواه، ايلوهيم، ايلون، يهوه، شدّاي، أدوناي. وبلغته: El, Eloah, Elohim, Elon, Yahweh, Shadday, Adonay وبهذا التصنيف يعبّر أركي عن سذاجة غريبة وبساطة مدهشة وجهل مدقع. فهو لا يعرف أن ايل وايلوه وايلوهيم صيغ متعدّدة لصفة واحدة. وأن شدّاي فعل يعني «يقوّي» يركب مع صفة القوة العالية فيكون من التركيب اسم «ايل شدّاي» - (الله يقوّي). وأن أدوناي صفة القوة العالية تعني «سيدي».

وسيجال - [هامش ١٢٨] كغيره من المؤرخين والباحثين الغربيين يخلط في ما يعتبره آلهة بين ايل وبعل ونبو وسن وبيت ايل واشم. وبهذا الخلط يعبّر كأركي عن سذاجة وبساطة وجهل، فهو لا يفرّق بين «ايل» كقوة عالية مطلقة، وبين «بعل» كقوة عالية قريبة، وبين «بيت ايل» - (بيت الله) قرية في فلسطين، نصب ابرام خيمته بجوارها بعد نزوحه من أور (مدينة) الكلدانيين في الشمال السوري. وبين «اشم» - (اسم) الذي يضاف الى القوة العالية في اسم مركب من مثل «اشمون» - (اسم الله). و «اشمون» من اسماء المظاهر الطبيعية في الساحل الكنعاني العريقة في التاريخ (معبد اشمون بالقرب من صيدا. وقبر اشمون بالقرب من بيروت).

ويظهر التقصير الشنيع بأجلى صوره في كتاب مارفن بوب(٢٧١) «ايل في نصوص أوغاريت». فصاحبنا ينقل عن ديسو قوله بأن «ايل عليون» - (ايل العالي) تعني: ايل ابن عليون. وبلغته: El son of Elyon وقوله إن «ايل» حلّ محل عليون في بلاد كنعان منذ نهاية الالف الثاني ق.م. ويلتقي مع ايسفلد وغيره من المؤرخين في مسألة اعتبار «بيت ايل» - (بيت الله) إلهاً. ويتفوّق بوب على ايسفلد وغيره من المؤرخين بالتقصير وضحالة الوعي وسذاجة الفكر في مسألة اعتباره «بيت ايل» أخاً لـ «ايل». وبلغته: Bethel as a brother of El.

وعلى هذا النحو سار المؤرخون والباحثون جميعهم في التعداد والتقسيم والتصنيف، والخلط أيضاً. ولعلّ الخاصة البارزة في أبحاثهم هي تقصيرهم في الوقوف على معنى الصفة التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية على القوة العالية. وبالتالي جرّهم التقصير الى ابتداع المعنى لهذه الصفة، والوظيفة المسندة باعتبارهم إليها. فبوتيرو - [هامش ٢٠١] مثلاً يضع لـ «انليل» - (السيد العالي) معنى، أو ينسب اليه وظيفة «سيد الريح والعاصفة». ويضع لـ «نرجال» - (النور العظيم) معنى، أو ينسب اليه وظيفة «إله الجحيم، وإله الأمراض المميتة، وإله المعارك الدموية المهلكة». ويضع

(271) M.H. Pope, El in the Ugaritic texts, Leiden 1955.

لـ «ماردوك» ـ (السيد العظيم) معنى «جاموس الشمس الصغير السن». وليس من الضروري التعليق على هذا المعنى الغريب والمدهش الذي يلفّقه بوتيرو لماردوك ـ (السيد العظيم) ـ الله. وليس من الضروري أيضاً القول إن ماردوك بمفهوم الأموريين هو الله بمفهومنا نحن اليوم (السنة الأخيرة من القرن العشرين بعد ميلاد يسوع الناصري). أي ان ما ينطبع في ذهن الأموري لدى ذكر ماردوك هو ما ينطبع في ذهننا لدى ذكر الله.

ومثل هذا التقصير كان للمؤرخ ادوارد كيبرا ـ [هامش ٧٠] فهو يقول مثلاً إن «نرجال» ـ (النور العظيم) هو «إله الطاعون والعالم السفلي لدى البابليين».

والتقصير الشنيع كان لوينيت وريد ـ [هامش ١٤١] أيضاً، فالصفة «عطرسم» أو «عطر سمين» ـ (مجد السماء) مسخت بريشتيهما مسخاً شنيعاً، وشُوّهت تشويهاً غريباً. والخوف هو من اقتران سوء الفهم بسوء النية. يقول المؤلفان في عطرسم «عطرسم لفظة مرخمة من عطّر سمين (عثتار السماء). وعثتار في العربية الجنوبية هي صيغة من عشتار. ويضيف المؤلفان «في اشور تظهر الصيغة الارامية عطر سمين. ويعتبر المؤلفان أن Sm هي Samain وتلفظ Samā' «Heavens». ويلفّ المؤلفان ويدوران مبيّنين في النتيجة أن عطرسم إلهة. وبلغتهما: however, that 'trsm was a Goddess.

وتقصير المؤرخين المزري كان في فهمهم لمعاني الصفات التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين على القوى العالية القريبة. فرولنسون ـ [هامش ٢٠٣] مثلاً يقول إن «بعل زبوب» هو إله الذباب. وإن «داجون» كان إلهاً للسمك. وإن «عشتار أو عشتروت كلمة لم يوضع لها تفسير مُرضٍ حتى الآن». وفي اعتقاده أنها غير مشتقة من أصل سامي. وربما تبنّاها الساميون من سكان حاميين في عصر مبكر. وفي عشتار يقول جان بوتيرو ـ [هامش ٢٠١] «إن معنى هذا الاسم السامي غير معروف».

ووليم جينتز[٢٧٢] يقلّد المؤرخين الآخرين جميعهم بالقول إن بعل زبوب هو إله الذباب. ويزعم كل من بينز ورينغرين والبرايت ـ [هوامش ١١٢، ٢٠٢، ١٩٤] ان بعل حمّون هو إله مذبح البخور. والطريف أن هذا الأخير (البرايت) يرى في كل صيغة من الصيغ التي وضعها المؤرخون لعشتار، إلهة. وينسب اليها وظيفة. يقول: «استارت إلهة نجمة المساء. وعشتار إلهة نجمة الصباح. وأشيرا إلهة البحر وبلغته:

Astarte was goddess of the evening star
'Asthar, god of the morning star
Asherah was originally goddess of the sea.

ولانغدن ـ [هامش ٥٥] يفسّر الصفة «ذو الشرى» ـ (سيّد الشرى) بـ «هو من شرى». وبلغته: Dušara: The name means «he of shara».

(272) W.h. Gentz, The dictionary of Bible and religion, Abingdon, U.S.A. 1986.

أما ديتلف نيلسون[٢٧٣] فيعترف بعجزه عن فهم أي صفة من صفات القوى العالية. يقول «إن معاني اسماء الآلهة ما زالت غامضة. وكل محاولة في تفسيرها باءت بالفشل. ولا شك في أن تفسير اسماء الآلهة ومعرفة مشتقاتها من أصعب الأمور وأعوص المسائل».

الواقع أن كل ما لدى الغربيين من وجهات نظر في ما يسمّونه «الديانات» يتميّز بالبله والقصور الى درجة بعيدة. وكل ما كتبوه في هذا الموضوع لا يتعدّى الكتابة السطحية المتعالمة. وليس من المبالغة في شيء القول إنه يتصف بالسذاجة وقصر النظر. ويبدو أن المؤرخين الغربيين جميعاً يعانون في هذا الموضوع، من القدامة والجهالة والتغفّل وغيبة الفهم ما يجعل وقوفهم على المعتقدات في سوريا الطبيعية (الديانات باعتبارهم) هو كالوقوف على الرأس، لا على القدمين. ولم يظهر فيهم واحد يعرف أن «بعل زبوب» يعني سيد منطقة زبوب. فقد ذكرنا قبلاً أنه كان لكل بلدة أو إقليم أو جبل، بعل (سيد) أو بعلة (سيدة)، يتيمّن باسمه أو باسمها أهل البلدة أو المنطقة. وينظمون له أو لها طقوساً احتفالية دينية، تتفق مع مشاعر الانسان وحاجاته الفردية والاجتماعية العامة، وترتبط بعواطفه وانفعالاته. وغالباً ما كان اسم البلد أو الإقليم أو الجبل يضاف الى البعل أو البعلة، فيقال مثلاً بعل صافون (جبل على ساحل سوريا الشمالي)، بعل صيدون، بعل صور، بعل حمّون، بعل حرمون (جبل في فلسطين) بعل زبوب (منطقة في فلسطين) بعل طرسوس، بعل بيريت.. ويقال عشتار أرب ايل (مدينة جبلية في إقليم أشور)، عشتار نينوى، عشتار بابل، عشتار كيثارا (في قبرص)..

ثم إن لفظ الصفة عشتار (العشيرة) سوري عربي، ورد في الألسن السورية العربية جميعها: الاكادي، الاشوري، الكنعاني، الارامي، والعربي مع بعض الاختلاف في الصيغة تبعاً لتنوّع البيئات والالسنة.

ولعل تقصيرهم المزري وضح أكثر ما وضح في فهمهم لمعنى الصفة «اشور» - (السيد). وقد عبّر ماكينز[٢٧٤] عن تخبّطهم واختلافهم بقوله «لم يتفق علماء اللغة على أصل اسمه أو جذره. فقد أعطى بعضهم لاشور معنى جغرافياً زاعمين أن شكل الاسم الأصلي هوAushar الذي يعني حقل الماء. في ما فضّل آخرون معنى «المقدس» أو «الواحد الرحوم». ورأى فريق ثالث أن الاسم شكل لغوي من الاسمAnshar الذي يعتبر في المقدسات الاشورية رئيس جند السماء وأب انو وايا وانليل.

(٢٧٣) ديتلف نيلسن أحد محرّري كتاب: HANDBUCH DER ALTARABISCHEN ALTERTUMSKUNDE الصادر في كوبنهاجن ١٩٢٧.

والمترجم إلى العربية بعنون «التاريخ العربي القديم» ترجمة فؤاد حسنين علي. القاهرة ١٩٥٨.

(274) Donald Mackenzie, Myths of Babylonia and Assyria, London 1940.

المهم أن ماكينز خصص لاشور ثلاثين صفحة في كتابه. وظل يدور في اطار من تفسيرات الباحثين الآخرين، ذاكراً صيغاً متعددة: ايلوسار. أنشار. أشير. أوشار.. ولم يصل الى نتيجة.

وجاسترو ـ [هامش ٨٦] أيضاً طرح صيغاً أخرى ومعاني أخرى، أقل ما يقال فيها إنها تتصف بالسذاجة وقصر النظر. يقول: «اشور صيغة من ان شار An - shar التي تعني انو العالم Anu of the universe وهذه الصيغة يبدو أنها الشكل القديم لـ «أشير» Ashir التي تعني القائد.

أما سموئيل هوك ـ [هامش ٢٦٩] فيذكر الصعوبة التي يواجهها المؤرخ أو الباحث في ردّ الاسم الى مصدر أو صيغة. وفي اعترافه بعجزه يقول «إن من المستحيل أن نعرف يقيناً من أين جاءت التسمية».

وجاسترو لا يختلف عن غيره من المؤرخين أو المؤلفين في تعداد الآلهة وفي تصنيفها في المراتب والوظائف، وفي صلات النسب أيضاً. فهو يعقد الفصول الطوال في كتابه «ديانة بابل وأشور» للحديث عن الآلهة البابلية. ففي فصل يتحدث عن الآلهة قبل عصر أمورابي، فيذكر منها مثلاً: انليل، ننليل، نن خورساغ، نن جرسو، باو، چاتمدغ، انكي، نن اجال، نرجال، شمش، اوتو، ننار، سن، انانا، نانا، اشتار، نينا، انو، نن سابا، چلاليم، نن شاخ، نن جول، دنشاغ، لچلبندا، دموزي، لچل ارما، نن چال، نن جشزيدا، نن مار. وفي فصل آخر يتحدث عن الآلهة في عصر أمورابي، فيذكر منها مثلاً: ماردوك، سربنتم، نابو، تشميتم، ايا، دمكينا، شمش، أنانا، بل، انو، بيليت، اناتوم، رمّان. ثم يعقد فصولاً أخرى للحديث عن قرينات الآلهة، وعن بانثيون غوديا، وعن الآلهة في قوائم المعبد، وعن الآلهة الثانوية في فترة حكم أمورابي.

والملاحظ أن جاسترو، كغيره من المؤرخين، يؤلف لا يؤرخ. يؤلف الآلهة، ويضعها في العصور التي يشاءها لها. ومثلهم يقصّر في الوقوف على مفهوم القدماء للقوة العالية المطلقة، ولقوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة. ولذلك فهو يخلط في الجمع بين مفهوم القدماء لـ «انو» ـ (السيد) أو لـ «ماردوك» ـ (السيد العظيم) وبين بقية الصفات التي يتلقّطها من تراث بابل ويعتبرها آلهة من مثل: چلاليم، دنشچا، لچل ارما وغيرها.

وفي حديثه عن اختصاصات (الآلهة) لا يخرج عن الاطار العام الذي حدّد المؤرخون الآخرون لأنفسهم الكتابة فيه. فـ «انو» باعتباره للسماء، و «انليل» للأرض، و «ايا» للماء وهكذا...

وفي تصنيفه لمدلولات ما يزعمه من آلهة يقع في أغلاط شنيعة وغير قليلة، منها مثلاً قوله إن «نبو» هو إله القلم، و «انليل» هو سيد العواصف، و «انو» هو إله الشمس

في أوروك، و «انزو» إله المعرفة، و «نن أب» إله الشمس في نيبّور. والحقيقة أن «نن أب» هو اسم مركب يعني «السيدة تنضّر، تخضّر الأرض».

وعن صلات النسب التي يقيمها في ما بين (الآلهة) يقول إن انو إله الشمس هو الأب، وانليل إله العواصف هو الابن. نينيب إله الشمس هو الابن، وانليل إله العواصف هو الأب. نن اب إله الشمس هو الابن. نبو ابن ماردوك. وماردوك ابن ايا. وباعتقاده أن الآلهة والإلهات هم جميعاً أولاد انو وأنتوم.

وباختصار، إن كل ما كتبه جاسترو في موضوع (الديانات) هو مسخ وتشويه للتراث الذي وصلنا من هذه الأرض. وهو نوع من التلفيقات التي تستهين بالعقل أو قل تنخسه كنصال مسنونة.

وعلى هذا النحو سار المؤرخون والباحثون جميعهم في التعداد والتصنيف والتقسيم، والخلط أيضاً، فتحت عنوان «الآلهة الكبرى في الديانة البابلية المبكرة» يخلط لويس سبينس(٢٧٥) بتعداد ما يزعمه من آلهة في ما بين ماردوك، بعل، ديبارا، ايا، باو، نئار، نرج، عشتار، وتموز.. والى آخر ما هنالك من صفات يتلقّطها من التراث البابلي ويصنّفها كآلهة عظيمة. وتحت عنوان «البانثيون البابلي المتأخر» يذكر بين ما يذكر: نبو، تشميت، شمش، زو، دوكينا، وغيرها من اسماء.

وفي التصنيف يقول إن ماردوك يظهر أصلاً كإله للشمس، وإن كان يرمز بشكل خاص الى شمس الربيع. وإن انو هو أبو الآلهة. ونرجال «رب المسكن العظيم». وبعل رب الأرض. وعشتار أم الآلهة. وشمش إله المخلوقات الحية. وانليل إله العالم العلوي، وان اسمه يعني إله الضباب أو اله العواصف. ويقول عن «ايل» إنه كان يترأس أو يشرف على مجموعة من الآلهة يعرف الواحد منها باسم «بعل». ويبتدع صاحبنا إلهاً هو «أورو» Uru ويجعله إله الضوء. ويقول إن اسمه يدخل في تركيب أورشليم. والحقيقة أن أورو ليس إلهاً كما يزعم سبينس. وكلمة أور التي تدخل في تركيب أورشليم تعني مدينة أي مدينة السلام.

وعن صلات النسب يقول سبينس إن انو هو أبو الآلهة، كما يعتبر أباً لانليل. ونبو هو ابن ماردوك. كما أن ماردوك هو ابن ايا. أما باو فتعتبر البنت الرئيسة لانو.

ومثل سبينس يفعل بارتون ـ [هامش ١٠٢] في التعداد والتقسيم، وفي الخلط أيضاً بين الصفة التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، وبين الصفات التي أطلقتها تلك المجتمعات على القوى العالية القريبة، أو على قوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة، وبين الاسماء المركبة، وحتى بين أحد جزئي الاسم المركب. ففي تعداد ما يزعمه من آلهة سامية

---

(275) L. Spence, Myths and Legends of Babylonia and Assyria, London 1916.

غربية يذكر: عشيرة، عم، ايل، بعلة، عليان، عناة، موت، داجان، شبش، رشف، أدونيس، ايل حمّون، اشمون، ركب ايل. .

ومن الجلي لكل ذي بصيرة أن الجمع بين «ايل» (العالي) وبين عمّ (جزء من اسم مركب مثل عميئيل وعمّان وعمّون) وبين ركب ايل (اسم مركب) وبين عليان (الصفة التي نُعت بها البعل في أوغاريت، فقيل «بعل عليان» أي البعل العالي العظيم وبين شبش (قوى الطبيعة مشخّصة) وبين ايل حمّون (إله منطقة) وغيرها. هذا الجمع دليل على قصر في النظر وضحالة في التفكير، وبالتالي على تقصير في دراسة الموضوع الذي يتناوله.

وفي تعداده (آلهة) بابل يذكر: انليل، انكي، انو، عشتار، نن جرسو، باو، نن جشزيدا، نينيب، نن شوبور، نن شار، نن سم، نو سكو، ماردوك، نبو، تشميت، وأشور.

وفي مسألة الانساب يقول إن «نن خورساغ أم الآلهة» وإن «انليل أبو الآلهة».

وهو كغيره من المؤرخين أو المؤلفين يبتدع الآلهة ويحدّد لها الوظائف وينسب لها الأسماء والصفات. والآلهة باعتباره هي: أدد، ألام، أما جيشتينانا، انو، انو نيت، انتوم، أشورو، باو، بعل، بعلة، دمچلنونّا، داجان، دموزي، دمچلبسو، دونموش، دونشاچا، انكي، انليل، انلوليم، انسچنون، انزو، چالاليم، چاتومدغ، جثتينانّا، جلجامش، جشبار، إليا برات، أميا، أنيني، عشتار، اشم كرب، كادي، كار، خجر، لاما، خجر نونّا، لمجا، خشجّا، لمجا.

والطريف أنه يعدّد في اللوائح المكتشفة في شوروباك ٧٤٠ إلهاً. ومن أغلاطه الشنيعة أنه يعتبر «ان» و «أنو» إلهين.

وساجس ـ [هامش ١٣٣] أيضاً كغيره من المؤرخين ـ المؤلفين يصنّف ما يزعمه من آلهة في مراتب ويحدّد لها ما يشاء من وظائف وينسب لها ما يخطر له من صفات. فـ «انو» باعتباره هو ملك السماء. وانليل ملك الأرض تارة وإله الريح تارة أخرى. و «ايا» إله بيت الماء تارة، وإله السحر مرة أخرى. ونوسكو إله النار، وكذلك جِبِل وجيرا آلهة نار أيضاً.

وبالنسبة للأنساب يقول إن شمش هو طفل إله القمر سن. وأن كلاً من انو وانليل يعتبر أباً للآلهة. وان سن هو ابن انليل أو انو. وأن جيرا هو ابن انو أيضاً. وأن نبو هو ابن ماردوك.

ومثل هذه الأغلاط نجدها لدى كلاي ـ [هامش ٤٥]، ففي تعداد ما يزعمه من آلهة يخلط في الجمع بين مفهوم القدماء للقوة العالية المطلقة «ايل» ـ (العالي ـ الله) وبين مفهومهم لقوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة: هدد، شمش، وبين الاسماء التي يدخل ايل في تركيبها مثل ركب ايل. وفي تصنيف ما يزعمه من آلهة ينسب لها الصفات

أو الوظائف كيفما اتفق، فانليل باعتباره رب العاصفة، ونرجال رب المسكن العظيم. ومن الصفات التي يتلقّفها من التراث ويصنفها آلهة: أوراش وينسبه الى دلبات، وزماما وينسبه الى كيش. وفي تفسيره لـ «انليل» مثلاً يقول «ايا إله وليل العاصفة». وبلغته: Enlil: Ea (lord) and lil (The storm).

ومثل هذا التفسير نجده لدى كل من لويس سبينس وجورج رو - [هامش ١١٥، ٢٧٥].

والجدير بالذكر هنا أن مؤرخي الحضارات في الشرق المتوسطي جميعهم يتحدثون عن «آلهة» كملوك وآباء وابناء، وآلهة شمسية وأخرى قمرية فايلياد - [هامش ٩١] مثلاً يقول إن انو هو «ابو الآلهة» و «ملك الآلهة». ويعتبر جيمس - [هامش ٨٥] أن كلاً من انو وانليل ملك للآلهة. وأن انليل «قائد البانثيون» و «سيد الرياح». وأن انو ابو الآلهة. ويعتبر ماكينز - [هامش ٢٧٤] أن اشور هو والد كل من انو وايا وانليل. وبوب - [هامش ٢٧١] يعتبر ايل «ابو الآلهة». وكابلرود - [هامش ١٣٢] مثله يعتبر «ايل» الاله الاسمى في البانثيون الكنعاني، وأن الآلهة الاخرى ابناء له. ويقول البرايت - [هامش ٨٤] إن انليل هو ملك الآلهة وأبو الالهة. وإن البعل هو «ملك السماء والأرض» و «ملك الآلهة». وإن الآلهة هم ابناء ايل. ويقول هاردن[٢٧٦] إن «ايل» يظهر كإله شمسي، وله زوجة هي عشيرة البحر وأم الآلهة. وابنهما هو البعل. ويقول جاسترو - [هامش ٢١٣] إن «انو» هو الأب و «انليل» هو الابن. و «نبو» ابن ماردوك. و «سن» ابو الآلهة. وماردوك ابن ايا. ويعتبر غوردون[٢٧٧] الآلهة جميعهم ابناء ايل ويقول كريمر - [هامش ٥٤] إن «ان» (السماء) و «كي» (الأرض) اتحدا كذكر وانثى، ومن اتحادهما (زواجهما) ولد إله الهواء - انليل. ويقسّم لانغدن - [هامش ١٦٩] (الآلهة) بين آلهة شمسية وأخرى قمرية. يقول عن «ايل» مثلاً في سوريا الغربية «إله الشمس ايل». ويقول عنه في العربية الجنوبية إنه واحد من اسماء إله القمر. ويجعل من الصفة «كرب» (المبارك) التي أطلقتها مجتمعات العربية الجنوبية على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، يجعل منها إلهاً قمرياً. ومن جهة أخرى يعترف بعجزه عن فهم مدلول «ايل مقه» - (ايل الرجاء). يقول: Il muqah, of unknown meaning.

ويرى لانغدن أن ايلات هي الإلهة الأم، أو ام الآلهة. ومن وجه آخر يقول إن اللات هي الإلهة - الشمس في نقوش العربيتين الشمالية والجنوبية. وأن «ذو الشرى» هو إله الشمس أيضاً. وفي تصنيفاته الكواكبية التي يسطّرها يطرح جملة من الاعتبارات التي تعبر عن ضحالة فهمه وظلامية ذهنه في الموضوع الذي يعالج. يقول مثلاً: إله أو ايل -

(276) D. Harden, The Phoenicians, London 1971.
(277) C. Gordon, Ugaritic handbook, Rome 1947.

الصيغة العامة لله، والمتطابقة مع ايل وايلوهيم العبرية والارامية، هو واحد من اسماء الاله القمر. وبلغته: Ilah or Il, which is also the common semitic word «god», and correspondes to the Hebrew and Aramaic deity El, Elohim, is one of the names of the Moom - god.

ويعتبر لانغدن الاسم المركب «ركب ايل» إلهاً، وإلهاً شمسياً. يقول «في لوائح الآلهة الارامية المكتشفة في «سم ايل» ـ (زنجرلي التركية حالياً) القرن الثامن ق.م. يرد ايل وركب ايل كآلهة شمسية». والملاحظ أن ما اكتشف في «سم ايل» من لوائح اسماء مركبة، يعتبره لانغدن «لوائح آلهة». وباختصار، إن ما قدّمه لانغدن من طروحات هو ضروب بذيئة من التلفيق. ومن العيب أن تصنّف تحت عنوان دراسات علمية.

أما ميشيل جوردان[٢٧٨] فقد تفوّق على المؤرخين ـ المؤلفين بارتكاب الاغلاط الشنيعة، وبالخروج على المنطق العلمي السليم، خاصة وأنه ينصّب نفسه محرّراً أو مشرفاً في «موسوعة الآلهة». فهو يبتدع أبوين وزوجة لماردوك (السيد العظيم). يقول: «والداه انكي ودمْجلْنونا أو ايا ودمكينا. وزوجته هي الإلهة زربنتيم». ويقف عند صيغة أخرى «ايل كونيرسا» فيرى فيها إلهاً خالقاً، عشيرته أشيروس. وصيغة ثالثة «ايل جبل» فيرى فيها إلهاً للجبال. ويجمع بين «ايل» و «بيت ايل» ـ (بيت الله) في اسم إله واحد، وينسب له صفة اله العواصف. ويجعل من الصيغة ايلوهيم جمعاً للآلهة. والمدهش أنه يجعل من الاسمين المركبين «ايل اب» ـ (الله ينظّر الأرض) و «ايل شداي» ـ (الله يقوّي) يجعل منهما إلهين. وبلغته: El'eb «god of the father». El shadday «god of the mountain» El betel «god of storms».

ومثله يفعل لوركر[٢٧٩] في «معجم الآلهة والإلهات»، فهو يجعل من «ايل جبل» إلهاً للجبال، وبلغته: Elagabal «lord of the mountain» ويجعل من الصفة «ايليون» عليون (العالي) التي وضعتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية صفة لـ «ايل» بعد تحوّله الى اسم في النصف الثاني من الالف الأول ق.م. يجعل منها إلهاً. وبلغته: Eljon «old syrian deity».

والملاحظ أن المؤرخين أو المؤلفين في حضارة الشرق المتوسطي قصّروا في الوقوف على مفهوم العالي (ايل الله). وبالتالي في دراسة تاريخ هذا المفهوم كبنية، صيغة، والتطور البنيوي الذي طرأ عليها بفعل عوامل البيئة واللسان وتطوّر التاريخ. وقصّروا في فهم مدلول «ايل» كمفهوم ذهني، ومدى انغراسه في اذهان القدماء وسعة انتشاره بين الشعوب. يقول رينغرين ـ [هامش ٢٠٢] مثلاً «لم نتمكن من فهم معنى الكلمة

(278) Michael Jordan, Encyclopedia of Gods, N.Y. 1993.
(279) Manfred Lurker, Dictionary of Gods and Goddesses, London 1987.

أو مصدرها. ومن المتعذر شرح أصل الكلمة «ايل» أو جذرها بتأكيد». ويقول بوتيرو - [هامش ٢٠١] «إن المعنى الأصلي لهذا اللفظ غير معروف». ويقول جورج رولنسون - [هامش ٢٠٣] «هناك غموض حول الاسم نفسه الذي يعني ببساطة الله» There is a vagueness about the name it self, Which means simply «god» فهو لم يستطع توضيح الغموض أو ايضاح المقصود بقوله «إن هذا اللفظ يعني الله». وكل ما فعله هو نوع من تقرير الأمر الواقع. ومثله فعل موسكاتي[٢٨٠] بقوله «الكلمة (ايل) هي اسم عام تعني الله. ولكن اللفظ رمز مبهم. ومن الصعب أن تعيّن أو تحدّد صفته». The word (El) is a common noun which simply means (god). But it is difficult to specify his attributes.

ومثلهما فعل سبينس - [هامش ٢٧٥] بقوله «إن الاسم العام لله هو ايل». The general name for (god) was (El) ويضيف في مكان آخر من كتابه «لقد كانت هذه الصيغة (ايل) فعلاً إلهاً، أي إله. ولكنها لم تكن الله». El was indeed the word god, any god, but not the god هذا الكلام أقل ما يقال فيه إنه يشهد على قائله بقلة الفهم، على الأقل في ما يكتب أو يؤرخ.

وعندما لم يتمكّنوا من الوقوف على مدلول صيغة الصفة «ايل»، راحوا يفترضون لها المعاني، كلٌّ حسب فهمه واقتناعه. فالبرايت - [هامش ٨٤] مثلاً يقول «الاسم ايل يعني أصلاً (الواحد القادر) أو (القائد)». ومثل هذا الإفتراض كان لرولنسون - [هامش ٢٠٣]، يقول «ايل تعني (القوي) أو (الجبار)». ولالبرايت - [هامش ١٩٤] رأي آخر في كتاب له آخر، يقول «كانت الصيغة الكنعانية العامة لله هي (ايلوم)، التي أصبحت في ما بعد (ايل). وهي عبارة عن صيغة نعت مشتقة من الجذر (أول) الذي يعني (القوي) و (الجبار). ومن هنا دعي الآلهة (ايليم) أو (بني ايل). أما عبارة (ابناء الآلهة) فتعني الأعضاء في جماعة ايل». ومثله يفعل كابلرود - [هامش ١٣٢]، فيزعم أن «ايل» يستعمل في نصوص رأس شمرا كلقب عام لأي إله، وللإله الأعلى أو الأسمى في البانثيون الأوغاريتي أيضاً. والكلمة تستعمل في الجمع (ايلم) لتشير الى عدد من الآلهة. بالاضافة الى صيغة أخرى للجمع هي «ايلهم». أما التعبير (بنو ايل) فيستعمل للإشارة الى أكثر من إله.

ويرى لانغدن أن «الكلمة السامية لله، والتي لا يُعرف جذرها، ولكنها عامة في اللغات السامية جميعها، هي ايلو الاكادية. ويرى جيمس أن «ايل» هي الكلمة العامة للاله، تعني «القوي» «القادر». ويرى ايلياد أن «ايل» تعني «اللامع» «المشرق». ويرى لوركر أن «ايل» تعني «الواحد القدير» و «الواحد الأول».

لقد ألمحنا في ما تقدم الى أن صيغة «ايل» لم تكن في العصور القديمة اسماً، وإنما

(280) S. Moscati, The face of the ancient orient, London 1960.

كانت هي الصفة التي أطلقها الأكاديون في البادية السورية على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء (العالي). ولم تعرف المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية اسماً للقوة العالية، أو ما نطلق عليه اليوم اسم إله والله. وإنما كان في أذهانهم مفهوم عن القوّة العالية عبّروا عنه بصفة من مثل ان (السيّد)، ايل (العالي)، ماردوك (السيّد العظيم)، أشور (السيّد)، البعل (السيد)، ادون (السيد)، الرب (السيد)، شيع القوم (مخلّص القوم)، يشع (المخلّص)، وما شابه ذلك. حتى أواسط الألف الأول ق.م. حين تحولت الصفة «ايل» الى اسم، وتطورت الصيغة من ايل الى ايلاه فالله. وحين جاءت الديانات التاريخية تبنّت الاسم، وعنها أخذته مجتمعات الأرض.

ولعلنا نستطيع ردّ أغلاط المؤرخين الغربيين (تعدّد الآلهة، والأسماء والمراتب والوظائف المنسوبة لها) الى أسباب كثيرة، لعل أهمها أنهم، خاصة في المراحل الأولى من الجمع والتصنيف والتأليف، اعتبروا الصفة التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء اعتبروها اسماً. وبما أن هذه الصفة وصلت إلينا بصيغ متعددة تبعاً لتعدّد المجتمعات واختلاف البيئات والألسنة، فان الصيغ المتعددة للصفة الواحدة صارت على أقلام المؤرخين اسماء آلهة. فقد رأينا في ما تقدم من هذا البحث أن السومريين في حوض النهرين الأسفل اطلقوا على القوّة العالية صفة «ان» - (السيد). واطلق الأكاديون في البادية السورية صفة «العالي». وكان للبابليين صفة انليل (السيد العالي)، وللأموريين في سوريا الوسطى صفة مارديخ أو ماردوخ (السيد العظيم). وللأشوريين في الحزون الشمالية من بلاد النهرين صفة أشور (السيّد). وكان لمجموعات بشرية أخرى في مناطق متفرقة من سوريا الطبيعية صفة «نرجال» (النور العظيم) أو «البعل» (السيّد) أو «أدون» (السيد) أو «شمين» (السماء) أو «بعل شميم» (سيد السماء) أو هدد أو ملك أو «عطرسم» (مجد السماء) أو..

أما المؤرخون الغربيون فقد اعتبروا هذه الصفات المتعددة للموصوف الواحد اسماء آلهة، فقالوا الإله ان والإله ايل والإله ماردوك والإله أشور والإله بعل والإله نرجال الإله ادون والى آخر ما هنالك من صفات.

ثم إن ما ورد في في النصوص التي وصلتنا من صفات لقوى طبيعية، كان لها بمفهوم القدماء دور في عملية التكوين والخليقة، أو في تنظيم الأصول، أصول الأشياء، والعناية بها، اعتبرها المؤرخون الغربيون آلهة أيضاً. خذ مثلاً ما فعله سموئيل لانغدن[٢٨١] في ترجمته لنصوص ملحمة الخلق البابلية. فهو يضع الى جانب كل قوة طبيعية، أسند إليها القدماء دوراً في عملية الخلق، يضع صيغة ايلو أو ايلات، دلالة باعتباره على أن القوّة المعنية هي إله أو إلهة. تأمّل في صورة الصفحة68 المقتطعة من

(281) S. Longdon, The Babylonian epic of creation. Oxford 1923.

كتاب لانغدن «ملحملة الخلق البابلية» ترَ أنه دوّن صيغة ايلو Ilu الى جانب كل من لخمو وانو وانوم. وصيغة ايلات Ilat الى جانب كل من لاخامو وكيشار.

10. *ilu*Laḫ-mu [1] *ilat*La-ḫa-mu uš-ta-pu-u šu-mi iz-zak-ru [2]

11. a-di [4] ir-bu-u i-ši-ḫu [5]

12. An-šar [6] *ilat*Ki-šar ib-ba-nu-u [6] e-li [6]-šu-nu at-ru

13. ur-ri-ku [8] ûmê uṣ [9]-ṣi-pu šanāti

14. *ilu*A-nu [11] a-pil-šu-nu ša-ni-nu [11] abê-šu

15. An-šar *ilu*A-num [12] bu-uk-ra-šu u-maš-ši-il [12]

ومن الواضح أن هذا الطرح ـ الغلط أدّى بالمؤرخين الى مزيد من البلبلة الفكرية والغرابة في الطرح والمنهجية. والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها جان بوتيرو ـ [هامش ٢٠١] الذي يقول «إننا نجد كلمة ايلو وتعني الله، تذكر قبل ذكر اسم كل شخصية إلهية». لقد غاب عن ذهن بوتيرو أن صيغة ايلو أو ايلات ليست في النص الأصلي (النصوص المدوّنة في الألواح الطينية المكتشفة)، وإنما هي من وضع المؤرخ لانغدن أو سواه من المؤرخين. وما يقول عنه بوتيرو «شخصية إلهية» إن هو إلا قوى طبيعية أو قوى خصب وحياة، أسند إليها القدماء أدواراً معيّنة في ما صاغوه من قصص تكوين وخليقة، وأصول.

ويلحق بهذا الجانب من تقصيراتهم نعتهم قوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة بلقب إله، بالاضافة الى ما ينسبونه من وظائف ومراتب الى الآلهة المزعومة. والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها السطر 276 من The Babylonian Theodicy الذي يقحم فيه لامبرت(٢٨٢) عبارة «ملك الآلهة» على الأصل. وعنه ينقل أو يترجم الآخرون من دون أي محاولة للتبصّر في ما ينقلون أو يترجمون.

88 THE BABYLONIAN *THEODICY*

XXVI

276 *šar-ri qád-mi* ᵈ*nar-ru* *ba-nu-ú* *a-pa-a-t*[*um*]

THE BABYLONIAN *THEODICY*

Friend XXVI

276 Narru, king of the gods, who created mankind,

(282) W. Lambert, Babylonian Wisdom literature, Oxford 1960.

ونذكر أيضاً هذه النماذج المقتبسة من كتاب «النقوش الملكية في سومر وأكاد» - [هامش ١٠٢] التي ينعت فيها بارتون قوى الطبيعة وفواعل الوجود مشخّصة، أو بعول (أسياد) مدن ومناطق معيّنة، بلقب إله.

E-NE [24]ZA AŠ-DA-BI NI-ŠUB [25]ENSI [26]IGI-DŬ [27]NIG ŠUB-ŠUB [28]LAMGA

the god Lamga of earth and water [29]by the word of gods [30]on

ḪUŠ-GAL-AN-KI [13]MU-NA-RÚ [14]dDUN-ŠÀG-GA-NA-RA [15]KI-KU-AKKIL-

and earth" [13]he built. [14]For the exalted goddess Dunshagga [15]the

URU-AZAG-GA-KAM [25]EN dNIN-GÍR-SU-RA ME-NI-DA MU-NA-DA-

of Uruazagga [25]took his stand by lord Ningirsu at his command,

[5]Ê dGÁ-TÚM-DÚG [6]MU-RÚ [7]dGÁ-TÚM-DÚG V, [1]MU-TÚR [2]BA-GA

Gatumdug [6]he built; [7]the goddess Gatumdug V, [1]he caused to

[4]MU-TÚR [5]GÚ-ŠU-GAB [6]MU-TÚR [7]DUMU-ZI III, [1]MU-TÚR [2]Ê dNIN-

[4]he caused to enter in; [7]the god Dumuzi III, [1]he caused to enter

فالملاحظ أن بارتون هو الذي نعت لمجا ودموزي بلقب إله، ونعت دونشجّا وجاتمدغ بلقب إلهة. والواقع أن هذا المؤرخ كغيره من المؤرخين الغربيين يتلقّط بكل لفظ غريب أو غير مفهوم في تراث هذه الأرض، وينعته بلقب إله. ومن هنا كانت هذه القائمة من الآلهة التي يعدّدها في كتابه تحت عنوان «الآلهة» Deities: Adad, Alam, Anu, Amageshtinanna, Anunit,Antum, Ashoru, Bau, Bel, Belit, Damgalnunna, Dagan, Dumuzi, Kar, Dimgalabsu, Dunmush. Dunshagga, Enki, Enlil, Enlulim, Ensignun, Enzu, Galalim, Gatumdug, Geshtinanna, Gilgamesh, Gishbare, Iliabrat, Impae, Ininni, Ishtar, Ishme Karab, Kadi, Khegir, Khegirnunna, Kheshagga, Kurshunaaribam, Lama, Lamga.

يضاف الى ذلك أن المؤرخين خلطوا، وفي أحيان كثيرة، بين الصفة التي عبّر بها القدماء عن مفهومهم للقوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، وبين الاسم الذي تدخل هذه الصفة في تركيبه. وكثيراً ما اعتبروا الاسماء المقترنة بالصفات اسماء

آلهة. نذكر مثلاً لذلك البرايت ـ [هامش ١٩٤] الذي اعتبر الاسم المركب حورون Ḥauron اسم إله. قال «الإله حورون» (اصلاً حوران). مؤدى هذا الاسم غامض، لكن التفسير القريب جداً هو «الواحد المختصّ بالاعماق». «إله العالم السفلي». وبلغته: god Ḥauron (originally Ḥauran) The interpretation of the name is obscure, But the most likely rendering is (The one belonging to the depths, god of the under-world.

وهوفمون ـ [هامش ١٠٣] أيضاً اعتبر الاسم المركب «حوران» إلهاً. والحقيقة أن هذا الاسم مركب من «ان» ـ (السيد) الصفة التي أطلقها السومريون على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، ومن «حور» التي تعني يبيّض، ينعّم، يجمّل. وعليه يكون مدلول الاسم «الله يبيّض، ينعّم، يجمّل».

وبما أنهم اعتبروا الاسماء المركبة، وفي كثير من الاحيان، آلهة، كانت أعداد الآلهة، باعتبارهم طبعاً، كبيرة. يقول البرايت(٢٨٣) «إن القوائم التي وصلتنا من شوروباك (تل فاره)، والتي تعود الى حوالي ٢٦٠٠ ق.م. تسمّي أكثر من ٧٠٠ إله». وبلغته: The lists from shuruppak (tell Farah) in central Babylonia, Copied about 2600 B.C. name over 700 gods.

ويقول بوتيرو ـ [هامش ٢٠١] «إن القائمة البابلية الطويلة التي عثر عليها في مكتبة الملك اشور بني بعل، تضم أكثر من ٢٥٠٠ إله». ويضيف إن «البحوث التي قام بها الاب ديمل P. Deimel حول مجمع الآلهة، توصل فيها الى تشخيص ٣٣٠٠ اسم. وقد ذكرنا قبلاً أن قوائم الآلهة الأكادية تتجاوز ٢٤٠ صفحة في كتاب تلكفيست كما يقول سموئيل هنري هوك في كتابه «الديانة البابلية والأشورية». أما بوتيرو فقال إن تلكفيست سجل في قوائم الآلهة الأكادية أكثر من ٢٤٠٠ إله.

ويزعم غيرهم من المؤرخين أن هناك المئات بل الآلاف من الآلهة. فرينغرين ـ [هامش ٢٠٢] مثلاً يقول «إن عدد الآلهة كبير جداً، والقائمة الشاملة للآلهة التي وجدت في مكتبة اشور بني بعل تتضمّن أكثر من ٢٥٠٠ اسم إله. ونحن، يضيف رينغرين، نعرف الآن أكثر من ٣٠٠٠ اسم من الآلهة». وبلغته: The number of the gods was very large. The extensive list of the gods found in the library of Assurbaniba'l comprises more than 2500 names, and we now know considerably more than 3000 names of gods «وقد أحصي عدد الآلهة في القرن التاسع ق.م. فكانوا حوالي ٦٥٠٠٠ إله» كما يقول ديورانت ـ [هامش ٥٣].

والمؤسف جداً أن المؤرخين الغربيين جميعاً اعتبروا الصيغ المتنوعة لـ «ايل» تبعاً لتنوع البيئات والألسنة ومراحل التطور، اعتبروها جموعاً لـ «ايل» (آلهة). وبذلك شوّهوا

(283) W.F. Albright, From the stone age to christianity, N.Y. 1957.

التراث الذي وصلنا من هذه الأرض. فـ «ايل» بمفهوم المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية صفة واحدة لقوة عالية واحدة هي الله بمفهومنا. ومن الطبيعي أن الواحد بمفهومهم ليس له جمع. ولم يؤثر عنهم أي جمع لصفة القوة العالية. أما بينز وغوردون وغراي وبوب مثلاً فيترجمون Elm الى آلهة. وجبسون يترجمها مرة الى إله وأخرى الى آلهة. ولانغدن يترجمIlani الى آلهة. ولامبرت يترجمها مرة الى إله وأخرى الى آلهة. ومثله يفعل درايفر. ويترجم جام Elhmu الى إلهين. ويرى كابلرود أنEl تجمع في Elim. ويترجم دي فوغي Elahia الى آلهة. ويرى البرايت أن Elonim و Elohim و Elim هي صيغ جموع لـ «ايل». وبلغته: Elim is =Elonim plural of El, Just as Elohim Plural of El وكوك يترجم الصيغ: «ال هـ ي» و«ال ن» و«ال ن م» الى آلهة.

ولعل أبشع أشكال التقصير لدى المؤرخين الغربيين هو التحليلات الغريبة لبعض صفات القوى العالية، التي تعبّر، في حدها الأدنى، عن جهلهم في الموضوعات التي يتناولون، وقصورهم الذهني عن استيعاب المعاني الانسانية الجليلة في الصفات التي أطلقها القدماء في سوريا الطبيعية على القوى العالية. يقول موريس جاسترو «عرف معبد انليل ببيت الجبل E.Kur. وغالباً ما يوصف انليل أو يلقّب بـ «الجبل العظيم» great mountain. وبما أن وادي الفرات يفتقر الى الجبال فان هذا يعني أن انليل كان إله مجتمع يقطن منطقة جبلية. وقد جلبوا إلههم معهم حين وفدوا الى منطقة وادي الفرات».

إن هذا الجزم يفتقر الى الأسس الصحيحة، ولا يلتزم المعرفة العلمية. وأكاد أقول إنه يشكّل عاراً على العقل والمعرفة. والحقيقة أن المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية بنت البيوت لمعبوداتها في أعالي الجبال «الموضع المطهّر». The high mountain, The pure place حيث تلاقى خشوع نفوسهم بهيبة المرتفعات وجلالها. فالأوغاريتيون مثلاً جعلوا مسكن البعل في أعالي جبل صافون Saphon الى الشمال من أوغاريت. وهذا الجبل كان بالنسبة للكنعانيين كما كان من بعد جبل الألمب لليونان. وإذا عزّت الجبال ففي التلول (تل ماريخ مثلاً). وفي وادي الفرات الذي يفتقر الى الجبال، كما يقول جاسترو، شيّدوا هياكلهم على تلال اصطناعية عالية، تدعى الواحدة منها زقورة Ziqqurat وهكذا كانوا يكرّسون للقوة العالية (الإله) قمم التلال أو الجبال. وحتى الأشجار الكبيرة أو النصب الطبيعية من الحجر وغير ذلك. والتكريس يعني التخصيص للاله.

يضاف الى ذلك أن انليل هو ابن هذه الأرض. ولم يكن «إله مجتمع يقطن منطقة جبلية» كما يزعم جاسترو. ويبدو أن صاحبنا المؤرخ لم يسمع باسماء المظاهر الطبيعية والمدن العريقة في التاريخ، أو التي تسبق التاريخ، التي يدخل «ايل» في تركيبها، من

مثل بابل (باب الله). ارب ايل في الحزون الشمالية من بلاد النهرين. جب ايل على الساحل الكنعاني. وبيت ايل في فلسطين. ومن مثل هرقئيل واشيل وفرجئيل الذين يشكّلون جزءاً مهماً من تراثه هو بالذات.

ومن أشكال التقصير لديهم اعتبارهم الصفات التي نسبت الى «ايل» بعد تطور هذه الصفة الى اسم ـ إله، آلهة. فرينيه ديسو[٢٨٤] مثلاً يقول «إن الكنعانيين عبدوا الالهين ايل وعليون» El and ‘elyon والحقيقة أن عليون هي صفة تعني العلي، نسبت الى الصفة «ايل» بعد تطورها التاريخي الى اسم في الألف ق.م. فقيل ايل عليون أي الله العلي.

ومنها اعتبارهم الصيغ المتنوعة (تبعاً لتنوّع البيئات والألسنة)، للصفة الواحدة اسماء آلهة. من ذلك مثلاً أن جورج بارتون يعتبر «ان» و«انو» إلهين. وكنا قد أشرنا في ما تقدم الى الفونسوأركي الذي يجمع في تعداده الآلهة بين ايل وايلواه وايلوهيم ويهوه وايلون وشدّاي وأدوني. لقد غاب عن ذهب أركي أن ايل وايلواه وايلوهيم هي صيغ متنوعة لـ «ايل» ـ (العالي ـ الله). وأن ايلون تعني العلي. وأن شدّاي صفة تعني القوي القدير. وقد تكون فعلاً. وايل شداي تعني «الله يقوّي». وأن أدوني تعني سيدي لدى مجتمعات سوريا الغربية. وعندما اقتبس الاغريق معتقدات سوريا أضافوا اللاحقة س S الى أدوني فصار أدونيس. ومن ذلك أيضاً أن سبينس يكتب عشتار بصيغ Astarte, Ashteroth, Ishtar ويكتبها بريتشارد بصيغ: Ashtart, Ashtoreth, Ashtaroth, Ashtar ويكتبها رينغرين بصيغ من مثل: Athtar, Astar ويكتبها بارتون بصيغ: Athtar, Ashtart, Asherah, Ashirta, Athirat, Ashera, Asherat, Ishdar, Atar‘atah, Atargatis, Ishtar, ويكتبها غراي[٢٨٥] بصيغ: ‘atherat, ‘athtarat, ويكتبها جاسترو بصيغ: Athtar, Ashtart, Ashtoreth, Astarte ويكتبها البرايت بصيغ من مثل: asherah, Ashtar, Astarte, Ashtaroth, Athirat, ‘athtar ويكتبها كوك بصيغ: Ashurah, Asherat, Ashirta, ‘ashtart, Astarte, Atargatis, Ishtar ويكتبها غيرهم بهذه الصيغ أو بما يشبهها، مما حدا ببعضهم (موسكاتي مثلاً) الى القول إن اسم Astarte الأوغاريتية هو ببساطة مختلف عن اسم Ishtar أرض النهرين. وحدا بالبرايت ـ [هامش ٨٤] الى الحديث عن ثلاث إلهات: استارت، عناة، وأشيرا. وبلغته: The three goddesses, Astarte, Anat, and Asherah والقول إن لايل ثلاث زوجات: استارت، اشيراه، وبعلتس. وبلغته: El had three wives, Astarte, Asherah, and Ba’ltis ويقول في مكان آخر من كتابه: الإلهتان: اشتاروت وأشيرا. وبلغته: The goddesses Ashtaroth and Asherah.

(284) R. Dussaud, La religions de phoéniciens, Paris 1945.
(285) J. Gray, The KRT text in the literature of Ras shamra, Leiden 1964.

ولاعتقاد المؤرخين جميعهم بتعدد الآلهة فقد تناولوا في أبحاثهم مسألة المقارنة بين الآلهة المتعدّدة باعتقادهم. ولعل ما يثير الأسى والأسف في النفس هو اعتبار المؤرخين «يهوه» رب بني إسرائيل، واحداً من (آلهة) الشرق القديم. «وإذا كانت العلاقة بين البعل وبين يهوه قد حظيت بدراسات عديدة لدرجة أننا صرنا لا نفتقر الى أعمال حول يهوه والبعل» كما يقول ايسفلد[٢٨٦]، «فان الدراسات، في المقابل، التي تتناول العلاقة بين ايل وبين يهوه هي قليلة، أو قل نادرة». ولهذا السبب شرّع ايسفلد قلمه للكتابة في ايل ويهوه.

الواقع أن مسألة المقارنة بين البعل ويهوه، أو بين ايل ويهوه، كما فعل ايسفلد والمؤرخون جميعهم، هي من باب الغلط الشنيع والتقصير المزري. وأن كل ما كتبوه في هذا الباب هو نوع من التأليف. وأن طرح مثل هذه المغالطات هو تشويه للحقيقة والتاريخ. فـ «ايل» ـ (الله) واحد في اعتقاد القدماء. وليس في النصوص التي وصلتنا عنهم أي إشارة الى أن فكرة تعدد الآلهة قد خطرت في أذهانهم. وما يزعمه المؤرخون من تعدد آلهة إن هو إلا صفات متنوعة، تبعاً لتنوع البيئات والألسنة، للقوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء. ثم أن يهوه، اسماً ومفهوماً وأخلاقاً، هو من ابتداع موسى، واضع أول ديانة تاريخية ـ اليهودية. وفي هذه الحال لا يجوز حشر يهوه الوضعي التاريخي بين الصفات التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية على القوة العالية، والتي تشكّل جوهر معتقدات طبيعية، أي ليست موضوعة وليس لها تاريخ.

والواقع أنك لا تجد مؤرخاً أو باحثاً نجا من السقوط في هذه الهفوة. ومن الأمثلة الكثيرة نذكر جان بوتيرو الذي يخلط بين يهوه وبين الله. ولانغدن الذي يحشر «ياو» Yaw (يهوه) بين ما يزعمه آلهة الأكاديين والأموريين والأراميين. أما محاولة كابلرود عقد المقارنات واقامة العلاقات بين يهوه والبعل وايل، وما يزعمه من آلهة اخرى، فقامت على أسس من الغلط. ودراسته لا تقدم شيئاً غير تشويه التراث السوري مثلما فعل غيره من المؤرخين الغربيين.

ومثل هذه التلفيقات كثير، لعل أشدها دهشة وأندرها غرابة ما نجده لدى المؤرخ دوغيرتي ـ [هامش ١٤٤]. فهو يقول مثلاً إن «إيا» Ea كان معروفاً كأب للآلهة، وسيد للآلهة، وملك للآلهة، وصانع للآلهة، ورمز للآلهة. ويتحدث عن واحد من القابه الرئيسة ـ سيّد السماء والأرض المقدس. وبلغته:

Ea. He was known as abilani «the father of the gods»
Bel ilanı «the lord of the gods»

---

(286) O. Eissfeldt, El and Yahweh, Journal of semitic studies, Vol. 1, 1956.

Sar ilani «the king of the gods»
Epis ilani «the maker of the gods»
Salam ilani «the image of the gods»

وعن اللقب الذي ينسبه إليه يقول:
En - An - Ki «the divine lord of the heavens and the earth».

ويحاول دوغيرتي أن يقيم صلة بين «ايا» Ea وبين يهوه. يقول «لقد جرت محاولة لربط ايا مع ياه ـ الصيغة القديمة ليهوه». وبلغته: The attempt has been made to connect Ea with Yah, an ancient form of yahweh.

من المؤسف أن يصدر هذا الكلام عن باحث في معتقدات الشرق المتوسطي القديم. فـ «ايا» ليس إلهاً كما يزعم دوغيرتي. وإنما هو قوة الماء (ايا تعني بيت الماء)، أي قوة الحياة في الماء. وقوة الحياة في الماء هي من جوهر القوة العليا «ان» أو «ايل» أو «ماردوك» مثلاً (الله بمفهومنا). ومحاولة دوغيرتي إقامة علاقة لغوية أو صرفية (لفظية) بين ايا Ea وبين ياه Yah دليل على قصر في النظر وضعف في البصيرة، وهما من المعاب التي لا يجوز أن تنسب الى مؤرخ.

ولعل أهم الأمثلة عن سقوط المؤرخين في هوّة الغلط الشنيع هو ما نجده لدى المؤرخ جورج بارتون(٢٨٧). فهو يكتب فصلاً مطوّلاً حول يهوه: اسمه، والصيغ الكثيرة التي ورد بها هذا الاسم: Yahweh, Yoh, Yahw, Yaho, Hwy. وغيرها. وفي معناه يقول: «هو الذي يكون». «سيكون هو». «سوف يبرهن عن نفسه». «سوف يكون معنا». «هو الذي يؤدي الى الوجود». «هو الذي يسبب الخلق أو الحياة». «هو الذي يسوق الى الموت». «هو الذي يعطي الوجود» «He who is». «He will be it». «He will approve him self». «He will be with us». «He who causes to exist». «He who causes being, or life». «He who brings to pass». «He who gives existence», وغيرها.

والطريف في تخريجاته التلفيقية قوله «أرورو إلهة أرضية، وإلهة أم. ويعتبرها ديمل، كما هي في الأصل، صيغة اسم مشابهة لتلك الصيغة من يهوه ـ ياخ ـ رورو. ومن الممكن أن تعني (الواحد الذي يسبّب النشوء)». - Aruru is accordingly an earth - goddess and mother - goddess. Deimel regards Aruru'as originally ya - ah - ru - ru, a name - formation analogous to that of Yahweh - a most probable etymology. It would mean, Then, ‘The one who couses (noble) birth’.

والأطرف هو ابتداعه صيغة Ya - Wa - Ilu ويضع لها معنى «يهوه هو الله» Yahweh is god.

تعليقنا على هذا الكلام أنه يعبّر عن غباء فاحش وجهل مدقع في الموضوع الذي يتناوله. ومن العيب أن توزّع هذه التلفيقات والتخريجات الباطلة قراطيس على الناس.

(287) G. Barton, The religions of the world, Chicago 1919.

مثل آخر عن سقوط المؤرخين في هوّة الغلط الشنيع نجده في موسوعة الديانات لمحررها ميرسيا ايلياد[٢٨٨]. فقد كتب المؤرخ وليم فولكو مادة «ايل» El في أقل من عمود، ومما قاله «كان ايل على رأس البانثيون الكنعاني، خالق الآلهة الأخرى وأبوها. . يظهر ايل كجندي محارب. . وقد خُلع ايل من قبل ابنه البعل». وفي حديث المؤلف عن «الله» God في الكتب المقدسة اليهودية يقول «إن الاسم العام لله هو يهوه». ثم يتحدث عن كتابة الاسم YHVH, yahweh, yahveh ويقول إن يهوه يظهر غالباً كرب للجنود. وهذه الصفة تعني «خالق الجنود السماوية» Creator of the heavenly hosts ويقول إن يهوه يركّب مع الوهيم ـ الكلمة العامة الشائعة لله.

الواقع أن اطلاق مثل هذه الأغلاط الشنيعة بصيغ من الأحكام الجازمة والتي تفتقر الى الدقة والموضوعية، يشكل عاراً على العقل والمعرفة والتاريخ. فصاحبنا المؤرخ أو المؤلف، لا فرق، يعتبر ايل خالقاً للآلهة الأخرى وأباً لها. ويُظهره كجندي محارب ورب للجنود، وفي صورة أخرى كملك يخلعه عن عرشه ابنه البعل. والمؤسف أنه يخلط بين ايل وبين يهوه في الصيغة والمدلول. وهذا تقصير بشع في الموضوع الذي يتناوله، وتشويه كبير للحقيقة والتاريخ.

مثل آخر من مئات إن لم نقل آلاف الامثلة عن سقوط الغربيين في هوّة الغلط الشنيع، هو ما نجده لدى المؤرخ البرت كلاي ـ [هامش ٤٥]. فهو يبتدع صيغة إله كنعاني Jahu ويرى أن جذر يهوه الموسوي قد يعود الى هذا الاله الكنعاني المزعوم. وقد يعود الى ايا Ea البابلي، أو الى الأراميين. وينقل عن وليم هيس التخريج الذي تبنّاه في دراسته عن علاقة يهوه بـ «هدد» الارامي. ويضيف إن يهوه يعني هدد.

ويشير الى دراسات المؤرخين الذين قالوا إن يهوه جاء مركباً في بعض الاسماء من عصر أمورابي مثل «ياوي ايلو» Jawi - ilu.

وينقل عن مؤرخين آخرين زعمهم بأن اسم يهوه جاء منقوشاً علىْ لوح من كيش في حوض النهرين في عهد ريم انوم الذي حكم في نهاية الالف الثالث ق.م. وجاء منقوشاً أيضاً على لوح من سومو أبوم من أسرة أمورابي. وينقل الاسم المنقوش على اللوح Ja - wu - um زاعماً أنه أصل Yahweh.

ويزعم كلاي بأن يهوه يدخل في تركيب اسم حفيدة سارغون العظيمة Lipush - Jaum على اعتبار أن Jaum يمثل الاسم Yahweh.

ومن مزاعمه أيضاً بأن يهوه جاء مضمّناً في النقوش التاريخية الاشورية، مثل Ja - u في Jau - Hazi وفي العهد البابلي الحديث مثل Jahu - u أو Jaum - El في عهد أمورابي.

(288) M. Eliade, (Ed.) The Encyclopedia of religions, London 1987.

وجاء مضمّناً في تركيب اسماء من مثل Ashirat - Ja - wi في عهد أمورابي. وفي - Ahi Ja - wi في ألواح تعنك Ta'annek. ويمضي كلاي في تدبيج تلفيقات، أقل ما يقال فيها إنها تعبّر عن سوء نية أو جهل صفيق. ويبدو أن صاحبنا المؤرخ يهودي أو متهوّد، يريد أن يقنع القارىء البسيط بأن يهوه عرف منذ الالف الثالث ق.م. وفي بلاد بابل. وأن اسمه جاء مضمّناً في النقوش التاريخية الاشورية. ويدخل أيضاً في تركيب اسم حفيدة سارغون العظيمة. لأن هذا التغافل أو التجاهل أو التعامي، لا فرق، عن حقيقة جوهرية هي أن يهوه لم يظهر إلا مع موسى. ولم يتجاوز اسمه دائرة قطرها عشرة أميال مربعة في بعض مرتفعات فلسطين، يعبّر عن سوء نية أو عن غباء فاحش وجهل مدقع في الموضوع الذي يتناوله. ومن العيب أن توزّع هذه التلفيقات والتخريجات الباطلة قراطيس على الناس.

ولعل أبشع أشكال التلفيق ما نجده عند الباحث ماكينز ـ [هامش ٢٧٤] الذي يبدو أنه يجهل الموضوع الذي يتناوله في كتابه. والخوف هو من اقتران الجهل بسوء النية. فصاحبنا المؤرخ يؤكد أن «ايا» Ea يأتي في صورة «آ» Aa أيضاً. وهذه الصورة تتطابق مع يا Ya أو ياه Jah العبرية. ويلفّق صاحبنا صيغة أخرى هي يا داجانو Ya - Dajanu ليقول إنها تتطابق مع ياه داجان Jah is Dagon وينقل عن البروفسور برنشس تأكيده بأننا نمتلك العناصر الأولية التي تشير الى رغبة الباحثين في مطابقة ياه مع داجان. وهناك اسم مهم هو آ Aa الذي يتطابق مع ياه Jah. وبعد مناقشة تلفيقية مذهلة يخلص الى نتيجة هي أن صيغة ياه هي واحدة من الصيغ التي تعبّر عن الله في اللغة الاشورية ـ البابلية.

ويمضي الكاتب في مثل هذه التلفيقات التي تؤكد على أمر مهم وربما على هدف عريق للغربيين، هو مسخ التراث السوري الأصيل الذي غذى العالم القديم بالفضائل والمفاهيم الانسانية النبيلة، ولا يزال حتى اليوم غاية النخبة المثقفة.

والخلاصة، يندر أن يخلو بحث في معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، من حيّز ما، واسع أو ضيق، مخصّص ليهوه. والدراسات تتناوله بشكل عام في باب المقارنة مع (الآلهة) الآخرين. وهذا من أكثر التقصيرات تشويهاً للحقيقة وتزييفاً للتاريخ.

* * *

وتقصير المؤرخين المزري كان في فهم مدلولات الأسماء المقترنة بـ «ايل» أو بالقوى العالية الأخرى التي تقرّبت من الانسان، أو قل إن الانسان شعر بقربها منه. من أمثلة ذلك قول انو ليتمان ـ [هامش ١٠٧].

ايل هرم: الله إله عال، رفيع El - haram «Allah is an exalted god»

هذا التفسير غلط لأن القدماء لم يقصدوا نعت، أو الإخبار عن، العالي (ايل ـ الله) بمعنى من المعاني المثالية في أذهانهم (مناقب وفضائل مثلاً)، كما فعل أصحاب

الديانات التاريخية، ويفعل أتباعها أيضاً، بقولهم: الله عال، رفيع، كريم، عزيز، غفور، رحيم، قادر، حنون، قوي، جبار، عظيم، رؤوف، عادل.. والى آخر ما هنالك من صفات منسوبة الى الله في كتب الديانات التاريخية وفي مفهوم أتباعها. لأن العالي (ايل ـ الله) بمفهوم القدماء هو المثل الأعلى في كل منقبة أو فضيلة. أي هو المثل الأعلى في الرحمة والرأفة والقدرة والقوة والعظمة والجبروت والعدل و.. وإنما قصدوا من الاسم المركب إسناد الفعل المأمول أو المرجو الى ايل ـ الله. وعليه فإن الاسم المركب «ايل هرم» يعني في مفهومهم: الله يرفع أو الله يُعلي.

ومثل هذا الغلط يتكرر في كتاب ليتمان، يقول مثلاً:

حن ايل: الله حنون، لطيف، كريم. Hann' el «God is gracious»

والمقصود في مفهوم القدماء: الله يحنّ.

ايل نعم: الله لطيف، كريم، رؤوف. El - na'am «God is gracious»

والمقصود في مفهوم القدماء: الله يلطف، يرأف، يُنعم.

رام ايل: الله عال Ram'el «God is high»

وهذا التفسير غلط لأن ايل هو العالي بالصيغة والمدلول في مفهوم القدماء، كما رأينا في ما تقدم. والمقصود: الله يُعلي.

جل ايل: الله عال Gall'el «God is high»

والمقصود: الله يعظّم، الله يرفع من قدر..

وللمؤرخ أغلاط أخرى تشي بقصر النظر وضيق التفكير، يقول مثلاً:

حي ايل: الله يحيا Ḥay'el «God lives»

والمقصود بمفهوم القدماء: الله يُحيي.

والفرق كبير بين مفهومهم وبين فهم ليتمان لهذا الاسم المركب.

زحك ايل: الله يضحك Zaḥak'el «God smiles»

وهذا التفسير كسابقه، فالله لا يبتسم ولا يقطّب،. ولم ينسب له القدماء أي صفة مادية يمكن أن تجعل له شبهاً بالانسان، كالابتسام والتقطيب مثلاً، أو الامساك أو الحماس كقول ليتمان:

مسك ايل: الله يمسك بإحكام Masak'el «God holds fast»

ظنن ايل: الله متحمّس Ẓanan'el «God is Zealous»

ومع هذا فإن ليتمان يقف على المدلول الصحيح لكثير من الأسماء المركبة، مثل:

برك ايل: الله يبارك Barak'el «God Blesses»

جن ايل: الله يحمي Gann'el «God protects»

جرم ايل: الله يتمّم Garam'el «God completes»

زيد ايل: الله يزيد Zaid'el «God increases»

نظر ايل: الله يحمي، يحفظ Naẓar'el «God preserves»

سلم ايل: الله يسلّم Salam'el «God keeps in safety»

سمك ايل: الله يسند، يؤازر، يدعم Samak'el «God sustains»

عزر ايل: الله يساعد 'Aḍar'el «God helps»

بلط ايل: الله ينقذ، ينجّي Palaṭ'el «God delivers»

ومارفن بوب ـ [هامش ٢٧١] كليتمان أخذ بالمدلولات اللغوية القريبة، والتي تعبّر عن ضحالة وعيه في الموضوع الذي يتناول. يقول مثلاً:

ملك رم: ملك عال. والمقصود «ملك يُعلي». ومن الطبيعي أن «ملك» بمفهومهم هو «الله» بمفهومنا. وقولهم «ملك يُعلي» كقولنا «الله يُعلي»

حن ملك: ملك حنون. والمقصود: «ملك يحنّ».

يحو ملك: ملك يحيا. والمقصود: «ملك يُحيي».

عز ملك: ملك قوي. والمقصود: ملك يقوّي.

أور ملك: ملك هو النور. والمقصود: ملك ينوّر.

دان ايل: ايل قاض. والمقصود: يقضي الله.

ومع هذا فإن بوب يقف على المدلول الصحيح لكثير من الاسماء مثل:

ايل جن: ايل يحمي ملك يتن: ملك يعطي

ملك خلص: ملك ينقذ يدع ملك: ملك يعرف

ولانغدن ـ [هامش ١٦٩] خلط بين الاسماء المركبة العادية وبين الاسماء التي تدخل صفة القوة العالية في تركيبها. وجاءت المدلولات التي طرحها لبعض الاسماء غريبة ومدهشة. خذ مثلاً:

ابوم ـ ايلوم: الله هو الأب

سن أبوشو: سن والده

ايلي أحي: إلهي أخي

أبي كرب: أبي كريم لطيف شفوق

احوم ايلوم: ايل أخ

اشور بن ايلي: اشور هو خالق الابن

ايلي ايليشو: ابن إلهه

بيليت ايلاني: ملكة الآلهة

من الواضح أن هذه المدلولات الغريبة التي طرحها تعبّر عن ضحالة وعيه وضعف بصيرته وقصور ذهنه في الموضوع الذي يعالج. وهناك اسماء خرج بها بما وضعه لها من مدلولات، عن مدلولاتها الحقيقية. أو قل إنه شوّهها ومسخها، من مثل:

ابو طب: الاب جيد (والصحيح ابو الطيب. ابو الجود)
أحي صادق: أخي عادل (والصحيح اخو العدل)
احو طب: الأخ جيد (والصحيح أخو الطيب)
أحي عزر: أخي معين (والصحيح اخو العون)
أحي رام: اخي الاعلى (والصحيح اخو العلا)
أبي ملكي: أبي هو ملكي (والصحيح ملك يخضّر، ينضّر)

الواقع أن مثل هذه الاسماء يعبّر عن مفاهيم أخلاقية واجتماعية كانت المثل الأعلى لسائر المذاهب الفكرية والاخلاقية التي أبدعها أو وضعها الانسان عبر العصور. وقد كان لها على مرّ العصور أثر كبير في تقوية الدوافع الاجتماعية وتوطيد الاخلاق وبناء المجتمع على أسس سليمة من الدوافع النبيلة والاخلاق الفاضلة. ومثل هذه الاسماء كثير وتاريخي في مجتمعات سوريا الطبيعية. من مثل: ابرام (ابو العلى) الذي حرّفه محرر التوراة الى ابراهيم. ويعتبره المؤمنون بالديانات التاريخية «ابو» الانبياء. ومثل أحيرام (أخو العلى) ملك صور. وأحيرام آخر ملك جبيل. ومثل أحيقار (أخو الوقار) الارامي (القرن السابع ق.م.) الذي أعطى بلغته الارامية ما ساهم في اغناء الادب اليوناني، خاصة باب الامثال فيه. وما كان له أثر بالغ في التوراة اليهودية وفي انجيل المسيح أيضاً.

ومثل هذه الاسماء المعبّرة شائع كما قلنا في مجتمعات سوريا الطبيعية جميعها. فمن الاسماء التي وردت في النقوش الكنعانية ـ [هامش ١١٢]: أب شلم. أب ندب. أخ ندب (أبو، أخو الجود والسخاء والكرم). ومن الاسماء التي وصلتنا من تراث المدن ـ الدول الاشورية ـ [هامش ١٢٢]: اب شلم. اخو وقار. ومن الاسماء التي وردت في قوائم الاسماء الشخصية في مدرسة المعبد في نيبّور ـ [هامش ١٩٩]: شلم ابي. شلم اخي. ابي طب. ومن الاسماء الأمورية ـ [هامش ٤٥]: أخو أقرو (أخو الوقار). ومن الاسماء التي وصلتنا من تراث نوزي ـ [هامش ١٠١] في حوض النهرين: أخو وقار. ومن الاسماء التي صنّفها جبسون من النقوش السورية المكتشفة ـ [هامش ١١٣]: اب سالوم. اخي رام. أحي ملك. ومن الاسماء التي صنّفها أولمستد ـ [هامش ١٣٦] من تراث فلسطين: اب سالوم. ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث ديدان ـ [هامش ١٧٤] في العربية الشمالية: اب سالوم. أوس أخو. ومن الاسماء التي وردت في ما وصلنا من تراث لحيان في العربية الشمالية ـ [هامش ١٧٦]: أب سلام. أب شكر. ومن الاسماء التي وردت في المراسلات الملكية الاشورية ـ [هامش ١٠٠]: ابي يقر. ابي رام. ومن الاسماء التي صنفها ركمانز ـ [هامش ١٤٥] من نقوش العربيتين الشمالية والجنوبية: اخ ندب. أب أوس. أب حمد. اب كرب. اب سلم. أب صدق. اب رضو.

ولبراندن أيضاً أغلاط كثيرة في هذا الباب، فهو يكتب مثلاً ـ [هامش ١١١]:

بح ايل: الله أبح Bahh'el «El est enroué»

معد ايل: الله سميك، حاد، كثيف Ma'd'el «El est epais»

وثت ايل: الله غيور Watat'el «El est jaloux»

داد ايل: الله عم Dad'el «El est oncle»

عتت ايل: الله مجادل، مشاجر 'Atat'el «El a dispute»

كرب ايل: الله كبير Kirub'el «El est grand»

والسؤال: كيف يجيز مؤرخ لنفسه أن يقول إن الله أبحّ، حاد، غيور، مشاجر، وما شابه ذلك من الصفات غير اللائقة التي ينسبها براندن الى الله؟. يُضاف الى ذلك أن «كرب» Krb لا تعني «كبير» كما يزعم براندن، وإنما هي فعل بمعنى «يبارك».

وبراندن كغيره من المؤرخين الغربيين يعطي لجزء الاسم المركب المعنى اللغوي الذي استشفّه من اجتماع الحروف، من مثل:

إله أب: الله هو الأب Elah - ab «Elah est père»

فـ «أب هنا لا تعني ما فهمه براندن. وإنما تعني: يخضّر، ينضّر. ومدلول الاسم هو: الله يخضّر الأرض.

والملفت للنظر أن براندن اقترب في تفسيره لبعض مدلولات الاسماء من المعنى المقصود، من مثل:

ايل عز: الله قدير، قوي. El - 'az «El est puissant»

والمقصود «الله يقوّي. الله يُعزّ».

يشع ايل: الله سيساعد Yaša''el «El aidera»

والمقصود: الله يساعد.

وهب ايل: الله أعطى Wahab'el «El a donné»

والمقصود: الله يعطي.

واهتدى في بعضها الآخر الى المدلول المقصود، من مثل:

يحمي ايل: الله يحمي Yahmi'el «El protège»

وإليك نماذج من أغلاط براندن بقلمه ولغته:

bh'l, « 'Il est enroué », Ph. 170 g 7.
wtt'l, « 'Il est jaloux ». Ph. 209 r 3.
dd'l, « 'Il est oncle », Ph. 210 q
krb'l, « 'Il est grand », Ph. 166 w 18.
m'd'l, « 'Il est épais », Ph. 160 j 1,3.
'tt'l, « 'Il a disputé », Ph. 178 t 3.
'lh'b **'Ilah'ab.** «'Ilâh est père».

وسيجال ـ [هامش ١٢٨] كرّر أغلاط براندن، منها مثلاً: ايل أب: الله أب. ايل عم: الله عم، كبر ايل: الله كبير.

والتقصير الشنيع في فهم مدلولات الأسماء المركبة نراه في كتاب «الاسماء الشخصية في نوزي» ـ [هامش ١٠١]. يقول مؤلفوه مثلاً:

تشبك ايل: تشبك إله — Tišpak'el «Tišpak is God»

هذا اسم مركب وليس إلهاً. يُضاف الى ذلك أن صيغة «ايل» لم تكن اسماً عاماً في عصر حضارة نوزي (الألف الثالث ق.م.).

ومن أغلاطهم أيضاً:

ايلو قراد: الله نصير — Ilu - qarrad «The God is champion»

والمقصود في مفهوم القدماء: الله ينصر.

ديّان بعل: ربي قاض — Dayyan - Ba'l «my lord is Judge»

والمقصود: الرب يقضي.

نور ايلو: الله متألق — Nawr - ilu «Resplendent is the God»

والمقصود: الله ينير.

أدد ما ايلو: أدد فعلاً إله — Adad - Ma - Ilu «Adad is indeed god»

هذا مثل من الأغلاط المزرية. وكأن المؤلف يريد أن يؤكد للمرتابين أو الشاكين أن «أدد» هو فعلاً إله. والأدهى أنه جعل من ايلو اسماً عاماً (إله)، مع أن ايل (العالي) هو صفة للقوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء. وقد ظل كذلك بعد ازدهار حضارة نوزي بما يقرب من ألفي سنة. وفي النصف الأخير من الألف الأول ق.م. تطورت صيغة ايل الى ايلاه... أللاه... الله، في منطقة التقاء مجتمعات العربية الشمالية بمجتمعات سوريا الطبيعية، أي شمال الحجاز والجنوب الشرقي من سوريا الطبيعية، فأصبحت اسماً عاماً.

ومن أغلاطهم الغريبة قولهم مثلاً:

ايلي أخي: إلهي أخي — Ili-ahi «my god is my brother»

ايلو نيشو: نحن نملك الله Ilu-nišu «we have the god»

ايلي ما أخي: إلهي حقاً أخي Ili-ma-ahi «my god is indeed my brother»

أمورو شار ايلي: أمورو ملك الآلهة Amurru-šarr-ili «Amurru is king of the gods»

ايلي ايباشرا: أصبح إلهي متصالحاً معي Ili-ippašra «my god has become reconciled with me»

دور ايليشو: حائط إلهه Dur-ilišu «Wall of his god»

من الواضح أن هذه التفسيرات تدل على قصر في النظ وضعف في البصيرة. فلم يؤثر عن القدماء ما يزعمه هذا المؤرخ من دلالات أسماء مركبة لا معنى لها. وبالتالي فإن ما يطرحه من تفسيرات غريب جداً عن مفهوم الانسان القديم في الشرق المتوسطي بدائياً كان أم حضرياً. بله الانسان المعاصر. فالقديم لم يعرف الإله كاسم. ولم يرم الى التعبير بمدلول اسمه عن موقف تبشيري (التبشير رافق ظهور الديانات التاريخية) لكي يقول لك إن «إلهي أخي»، أو المجادل في الموقف التبشيري المؤكد «إن إلهي حقاً أخي». أو التعبير عن موقف مؤمن (انجيلي) لكي يقول لك «أصبح إلهي متصالحاً معي» أو «أصبحت متصالحاً مع إلهي».

يُضاف الى ذلك أن القدماء لم يعرفوا (الآلهة) كجمع. ولم يكن في مفهومهم ما يزعمه هذا المؤرخ (ملك الآلهة). أما تفسيره (دور ايليشو) بـ «حائط إلهه» فهو مضحك الى حد القهقهة، أو مؤسف الى حد البكاء. ومن العيب أن يصدر عن انسان عادي، فكيف عن مؤرخ؟.

والأغلاط الغريبة والمدهشة نجدها في كتاب ادوارد كييرا ـ [هامش ٩٩] «قوائم الأسماء الشخصية من مدرسة المعبد في نيبّور». يقول مثلاً:

دان ايلي: قوة الله Dan-ili «The might of God»

دان ايليا: قوة إلهي Dan-ilia «The might of my God»

دان ايليشو: قوة إلهه Dan-ilišu «The might of his God»

ومن الواضح أن المدلول في الأسماء الثلاثة هو «يقضي الله». أما الاختلاف في صيغ الأسماء المركبة فقد يكون مردّه الى اختلاف البيئات والألسنة. وقد يعود الى تقصير الآثاريين في نقل الحروف المسمارية عن الحجارة أو ألواح الطين، وبالتالي في فهم حركاتها وتهجئتها. أو الى تقصير المؤرخين في فهم مدلول الاسم المركب لدى القدماء.

ومن التفسيرات الغريبة لدى كييرا أيضاً نذكر:

انو سدي: أنو جبلي Anu-sadi «Anu is my mountain»

أنو سدوني: أنو جبلنا — Anu-saduni «Anu is our mountain»

انو إتاشو: انو تخمه — Anu-itašu «anu his boundary»

انليل جدمج: انليل ثور قوي — Enlel-gudmag «Enlel is a mighty bull»

والأغرب منها قوله:

ننليل نيشي: ننليل إلهي — Ninlel-nishi «Ninlel is my god»

إيا ايلوم: إيا إله — Ea'elum «Ea is god»

زماما ايلوم: زماما إله — Zamama'elum «Zamama is god»

زماما بيلوم: زماما إله — Zamama belum «Zamama is god»

اشنان ايلوم: اشنان إله — Ashnan'elum «Ashnan is god»

أخي ايلوم: أخي إله — Aẖi'elum «Aẖi is god»

ألي ايلوم: ألي إله — Ali'elum «Ali is god»

أبوم أيلوم: ابوم إله — Abum'elum «Abum is god»

أبي ايلوم: أبي إله — Abi'elum «Abi is god»

ايليا ايلوم: إلهي إله — Ilia'elum «my god is god»

والسؤال الذي يمكن أن يوجّه الى كييرا: هل كانت الصفة «ايل» اسماً عاماً في عصر حضارة نيبّور (الألف الثالث ق.م.)؟. ثم إن ما يبتدعه من تفسيرات لهذه الاسماء المركبة يتجاوز حدود الأغلاط الغريبة والمدهشة الى نوايا وأهداف، أقل ما يقال فيها إنها تشوّه الوجه الحضاري لمنطقة الشرق المتوسطي. وتشوّه مفهوم العالي (ايل ـ الله) الذي انبثق نوره من هذه الأرض وشعّ على العالم. والسؤال الذي يفري في النفس: كيف يجيز لنفسه عالم آثار ومؤرخ قضى عمره في التنقيب والبحث، أن يدوّن مثل هذه التفسيرات المدهشة: «زماما إله». «أخي إله». «ألي إله». «أبوم إله». «أبي إله». «إلهي إله»..

وما يزيد الدهشة في النفس أن كييرا يقف على مدلول الاسم المركب في قليل مما نقله من اسماء معبد نيبّور، من مثل: انو شيمي: انو يسمع. ولكن الاسمين: أنو ناصر، وأنو رعو، فيقول في تفسيرهما: انو حام، وانو راعٍ. وكان الأولى به أن يفسرهما كما فسّر الاسم السابق: انو ينصر، وانو يرعى.

ولا يقل الفونسو أركي ـ [هامش ١٠٤] عن كييرا في ارتكاب الاغلاط الغريبة والمدهشة، رغم أن الفارق الزمني بينهما أو بين كتابيهما طويل، ويبدو أنه لم يستفد من أغلاط سابقيه، وإنما ارتكب أغلاطاً أشنع مما ارتكبوه. خذ مثلاً ما يعطيه لهذه الأسماء من مدلولات مضحكة ومؤسفة في الوقت ذاته:

الوم ايلوم «المدينة إله» — Alum-elum «The city is a god»

اشلول ايل «ايل جرّ الولد الى الخارج» Ishlul'el «El drew (The child) out»

جشبان ايل «ايل قوس» Gishban'el «El is a bow»

ايل بد «ايل قلعة» El-bad «El is a fortress»

ايلشو أخا «إلهه أخ» Elshu-aha «his god is a brother»

ولا يقل وترمان ـ [هامش ١٠٠] أيضاً عن أركي وكييرا في ارتكاب الاغلاط. أو قل إن مسألة الغريب والأغرب والأشد غرابة تتوضّح بشكل سافر في فهمه لمدلولات الأسماء المركبة. خذ مثلاً قوله:

نبو دانياني «نبو قاضينا» أراميش شار ايلاني «أراميش ملك الآلهة»

نبو ندن بل «نبو يعطي إلهاً» نبو در أصر «نبو يحمي الحائط»

نبو بل أصر «نبو يحمي الإله» اشور دربانيا «أشوُر حائط أمامي»

نبو رملاني «نبو الثور البرّي للآلهة»

وكوك ـ [هامش ١٢٩] كغيره من المؤرخين الغربيين يعبّر عن سوء فهمه لمدلولات الاسماء المركبة، باطلاق التفسيرات الغريبة والمدهشة. فمن أغلاطه المنكرة مثلاً اعتباره الصفة «ايل» ـ (الله) اسماً عاماً، واطلاق هذا الاسم على القوى العالية القريبة (البعل مثلاً)، أو على قوى الطبيعة (الشمس مثلاً)، أو على مظاهر الطبيعة (جبل مثلاً). في وقت لم يعمد القدماء الى اضفاء صفة الألوهة على أي قوة. يقول كوك:

ايل بيلوس: الإله البعل El-belos «The god bell»

ايل سمسوس: الإله الشمس El-samsos «The god sun»

ايل شدّاي: إله الجبل El shaddai betoken a «mountain - god»

ومسألة اعتبار الاسماء المركبة أسماء آلهة مسألة غريبة ومدهشة، يمكن أن تقرن فيها مسألة سوء الفهم بسوء النيّة المتمثلة بتصحيف الاسماء ومسخها مسخاً شنيعاً وتشويهها تشويهاً غريباً. كوك ـ [هامش ١٠٥] مثلاً يعتبر الاسم المركب «ركب ايل» إلهاً. وبلغته: The god Rekub'el وجـ. فيليب هيات[٢٨٩] يعتبر «بيت ايل» ـ (بيت الله) إلهاً. وبلغته: The Deity Beth El وهوفمون ـ [هامش ١٠٣] يعتبر الاسم المركب «حوران» إلهاً. وبلغته:

Hawran Northwest semitic deity

ومثل هذه التفسيرات الغريبة التي تعبّر عن قصر في النظر وضعف في البصيرة، نجدها لدى كلاي ـ [هامش ١١٨]، فهو يقول مثلاً:

أقر ماردوك: نفيس كريم هو ماردوك aqar-Marduk «precious one of Marduk» or «Marduk is precious»

(289) J. Philip Hyatt, Journal of the American oriental society, Vol. 59, 1939.

والمقصود: ماردوك يوقّر، يقدّر.

ويتوضّح الغريب والأغرب والأشد غرابة في فهم كلاي لمدلولات الأسماء المركبة. خذ مثلاً قوله:

ايلي ما أخي: حقاً إلهي أخي Ili-ma-ahi «Truly my god is my brother»

ايلونموني: الله ايقونتي Ilu-namuni «God is my image»

ولعلّ تقصيره في فهم مدلولات الأسماء المركبة يتجاوز حالة الغريب والأغرب الى نوايا، أقل ما يقال فيها إنها سيئة تشوه تراث هذه الأرض وتمسخه مسخاً شنيعاً. من ذلك مثلاً تحليله لاسم اشبعل (يعطي البعل) يقول: اش تعني رجل. ومن الممكن أن تكون «إله النار». وتحليله لـ «شمش» ـ (الشمس) يقول: من الممكن أن تكون شمش مركبة من «ش» التي هي باعتباره إله. ومن مش. ويصبح معنى شمش لديه هو إله مش، وبلغته: It may have been from ša mash «The god of Mash».

ولا يختلف المؤرخ البرايت ـ [هامش ٨٤] عن غيره من المؤرخين الغربيين، في طرح المدلولات الملفّقة على الأسماء المركبة أو على بعول المناطق. من ذلك قوله:

ايل أب «إله الأب» El'eb «The God of the father»

بعل حمّون «إله النحاس» Ba'l-hammon «Lord of the brazier»

بعل صمد «إله الصولجان» Ba'l-Samad «Lord of the mace»

بعل مدج «إله السمك» Ba'l-madge, meaning some thing like «lord of fishery»

وإذا كان المؤرخ ج. روبرتس ـ [هامش ١١٦] قد عبّر عن شيء من الفهم في طرحه بعض المدلولات للأسماء المركبة. واقترب الى حدّ ما من المدلول المقصود، من مثل:

ديّان ايلي «إلهي قاض» Dayyan-ili «my God is a Judge»

والمقصود في مفهوم القدماء: الله يقضي، أو يقضي الله.

نصر ايلي «محروس من إلهي» Nasir-ili «Guarded of my God»

والمقصود الله ينصر.

ايلي طاب «إلهي طيّب» Ili-tab «my God is good»

والمقصود في مفهوم القدماء: الله يطيّب، الله يشفي (من مرض)، الله يحسّن.

ايلي كربي «إلهي بركتي» Ili-Karabi «my God is my blessing»

والمقصود الله يبارك.

ايلي دمقي «إلهي حظي السعيد» Ili-dumqi «my God is my good fortune»

والمقصود يلطف الله.

فإنه قصّر في اسماء أخرى. وكانت المدلولات التي طرحها غريبة ومدهشة كسائر المؤرخين. من ذلك مثلاً:

ايلوم قراد «الله جندي، محارب» Ilum-qurad «The God is a warrior»

ابو ايلوم «الأب هو الله» Abu-ilum «the father is the God»

شدو ايلوم «الله هو الجبل» Shadu-ilum «The God is the nountain»

أخو ايلوم «الأخ هو الله» Ahu-ilum «The brother is the God»

ايلوم أسو «الله دكتور» Ilum-asu «The God is a doctor»

والطريف أن بحث روبرتس قدّم عام ١٩٦٩ كاطروحة دكتوراه في جامعة هارفارد وبإشراف البروفسور ثوركلد جاكوبسن.

وجورج رو ـ [هامش ١١٥] كغيره من المؤرخين الغربيين يلفّق للاسماء المركبة مدلولات غريبة تبعث في نفس القارئ المستنير الدهشة والاستغراب لصدورها عن مؤرخ جرّد قلمه للكتابة في معتقدات، لم يكن له أدنى قدر من الالمام بالتراكيب والصيغ والاسماء التي تعبّر عن مفاهيم هذه المعتقدات. خذ مثلاً المدلول الذي يطرحه لاسم ملك أكاد أمرسن (٢٠٤٦ ـ ٢٠٣٨ ق.م.):

أمرسن: عجل ثور الإله سن Amar-sin means «bull calf of (The god) sin»

والمدلول المقصود لاسم أمرسن هو «مشيئة، إرادة (الاله) سن».

ويدخل في هذا الباب (تلفيق المدلولات الغريبة للاسماء المركبة) المؤرخ مرسيا ايلياد. يقول مثلاً [هامش ٩١]:

اب شيم: اب السماء ab shame «sky Father»

شارشيم: ملك السماء shar shame «sky King»

المدلول المقصود في الاسم الأول: السماء تنضّر تخضّر الأرض. وفي الثاني: السماء تيسّر. ومن الواضح أن المقارنة بين المدلولين اللذين طرحهما ايلياد وبين المدلولين المقصودين، تجعل القارئ المستنير يرمي هؤلاء المؤرخين بالتقصير، والتقصير الغريب والمدهش أيضاً. وأحياناً بسوء النية في تقويم التراث السوري الذي غذّى العالم القديم بالقيم والفضائل والمفاهيم الانسانية النبيلة.

ويدخل في هذا الباب أيضاً المؤرخ أ. جام ـ [هامش ١٧٧] الذي جعل الاسم المركب «عرب ان» ـ (يضمن ان. يكفل ان) جمعاً للصفة عربي. وبلغته: ʻarab An «Arabs».

ولفرانك بينز ـ [هامش ١١٢] أغلاطه في هذا الباب أيضاً، يقول:

تم تعل «البعل تام» Tam-baʻl «Baʻl is perfect»

والمقصود البعل يُتم.

اش بعل «معطى بالبعل» 'Ash-ba'l «given by ba'l»

والمقصود البعل يعطي.

ولغراي ـ [هامش ٢٨٥] أغلاطه في هذا الباب أيضاً، يقول مثلاً:

يشر ايل «دع الله يجاهد، يكافح» Yašar'el «let El strive»

والمقصود الله ييسّر. وعبارة «الله ييسّرها بوجهك» لا تزال تتردد على ألسنة العامة في سوريا، تُقال للمسافر أو للخارج من بيته لغرض ما.

ولجبسون ـ [هامش ١١٣] أغلاطه أيضاً، يقول مثلاً:

عز بعل «قوتي البعل» 'Az - ba'l «my strength is ba'l»

والمقصود: البعل يقوّي.

بلطي بعل «نجاتي البعل» Palti - ba'l «my deliverance is ba'l»

والمقصود: البعل ينجّي.

ولأولمستد ـ [هامش ١٣٦] أغلاطه، يقول:

ذكر بعل «البعل يتذكر» Zakar - ba'l «Ba'l remembers»

والمقصود: البعل يذكر.

ومثل هذا الغلط نجده لدى وينيت وريد ـ [هامش ١٤١].

ذكر الله «إلهي يتذكر» Ḏakar - Allah «my Allah remembers»

والمقصود: الله يذكر.

والتقصير في فهم الاسماء المركبة قاد بعض المؤرخين الى اعطاء الاسم الواحد أكثر من تفسير. خذ مثلاً جبسون الذي يعطي الاسم «عزر بعل» ثلاثة تفسيرات: Ba'l is helper. Ba'l is help. Ba'l has helped والحقيقة أن مدلول الاسم هو Ba'l helps «البعل يساعد».

أما جيمس مونتغمري ـ [هامش ١٢٠] فقد أعطى للإله اسماً وكذلك للملاك. وخلط بين الأسماء الشخصية وبين ما زعمه من أسماء للإله وللملاك. فهو مثلاً يرى أن اسم «اجزري ايل» يعني إلهاً أو ملاكاً: Ajzeri'el «deity or angel» ويرى أن اسماء: حنّي ايل، أوري ايل، جبر ايل، دان ايل، حمي ايل، نور ايل، عزر ايل، فني ايل، صور ايل، ورحم ايل هي اسماء ملائكة.

ولعل أبشع مثل في تقصيرات المؤرخين الغربيين هو ما نجده لدى الباحث بورخارت كيناست[٢٩٠] (المانيا الغربية) الذي شارك في الندوة العلمية العالمية حول بابل وأشور (٥ ـ ١٨ كانون الأول ١٩٧٨). وكانت مشاركته في موضوع «اسم مدينة بابل».

---

(290) Burkhart Kienast, Sumer No. 35, 1979.

فصاحبنا الباحث المتخصّص يتفق مع باحثة أخرى ترينك فالدر Trenk walder على أن اسم بابيلاّ Babilla يعود الى لغة حوض الفرات الأوائل، وليس الى أصل سومري أو سامي. يقول: The name is proto euphratian Babilla by origin, and neither sumerian nor semitic.

فهذا التخريج (بابيلاّ Babilla) يشوّه الحقيقة والتاريخ. والسؤال: كيف يجيز المؤتمرون لهذا الباحث أن يشوّه اسم المدينة العريقة في التاريخ والحضارة - بابل (باب ايل - باب الله). ومعلوم في بدائه العقول أن «باب» لغة سورية عربية. و «ايل» سوري أكادي (وبمفهوم صاحبنا الباحث سامية وسامي) بينما ينفي عن الاسم الأصلين السومري والسامي. والواقع أن الباحث لا يختلف في هذا التخريج التلفيقي الذي ساقه اليه غباؤه أو تغابيه عن محرّر التوراة في تخريجه التلفيقي لاسم بابل. قال «ودعي اسمها بابل لأن الرب هناك بلبل لسان كل الارض. سفر التكوين ١١ : ٩».

وبعد، فنحن لم نذكر من أغلاط الغربيين إلا الشيء اليسير، ومن باب الاشارة لا غير. إذ لا يسعنا أن نوفي هذا الموضوع حقه في مثل هذه الاطروحة، لأن عرض الأغلاط الكثيرة والشنيعة في مصنّفات المؤرخين ومؤلفات الباحثين الغربيين، والتي تعبّر عن اتصاف بعضهم بالسذاجة وقصر النظر، أو عن فهمهم المغلوط أو غيبة الفهم لديهم. وربما عن سوء نيّة وخبث طويّة، يتطلّب وضع مجلد ضخم أو أكثر إن حاولنا التبسّط فيه تبسّطاً يشفي الغليل. يضاف الى ذلك أن كتابنا هذا ليس مرسوماً للحجاج ولا للردّ على أغلاط الغربيين. والحقيقة أن ما أشرنا اليه من اغلاط شنيعة وتلفيقات غريبة ليس أكثر من بقعة ضوء على مسألة غائبة أو مغيّبة هي أن عمليات تزييف المفاهيم وتزوير التاريخ وتشويه الحقائق، بلغت لديهم من الدقة والعمق والشمول حدّاً جعل غيرنا يأخذ، وجعلنا نأخذ، بما قاله الغربيون في لغتنا ومعتقداتنا من دون أقل دراية وأدنى تدبّر، مما أوقع كثيرين في مهاوي الأضاليل، وساق جماعات من مشاهير الأدباء والعلماء الى وهاد الأوهام.

ومن الضروري التذكير بأن ما تنطوي عليه أبحاث الغربيين من أغلاط يشوّه تراث هذه الأرض ويجرّده من قيمه الأخلاقية ومفاهيمه الانسانية. ويمثّل، إن شئت، عملية محو للتاريخ أو قل اعتداء على التاريخ، واعتداء على حضارة المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية التي أعطت الانسانية طوال ثلاثة آلاف سنة ق.م. خير ما يعطى من علوم وفنون ومعارف وقيم ومعتقدات.

والملاحظ أن ما عرضناه من وجوه التقصير في مؤلفات الغربيين التي تناولت تراث هذه الأرض، غلّف بهالة ظاهرية من العلم الغزير وطلاء البحث العلمي والموضوعي. ولذلك تبدو هذه المؤلفات لغير المطّلع على تراث المجتمعات القديمة في سوريا

الطبيعية، وكأنها صدرت عن مؤرخين متمكّنين تحكم أقلامهم الرصانة والنزاهة والموضوعية.

يضاف الى ذلك أن ما عرضناه من الأغلاط التي يوردها مؤلف واحد، وليس الوحيد، هي مثال عن المؤرخين الغربيين الذين يستعصي عليهم فهم أسرار لغتنا وروح نصوصنا. ولذلك فهم بتحليلهم تراث الشرق المتوسطي يشوّهون الحقيقة والتاريخ. ثم إن ما يطرحونه في ابحاثهم من تحليل وتقويم لبعض الموضوعات القديمة (مفهوم الألوهة مثلاً والصيغ التي عبّر بها القدماء عن هذا المفهوم) يفتقر الى الأسس الصحيحة، ولا يلتزم المعرفة العلمية. وأدهى ما في هذا الطرح هو الأسلوب القائم على الجزم، هذا الجزم الذي يشكل عاراً على العقل والمعرفة.

قصور الذهن العربي
وتقصير المؤرخين العرب

وضح لنا في ما تقدّم أن صفتي «ان» ـ (السيّد) و «ايل» ـ (العالي) اللتين شاعتا في سوريا الطبيعية وفي العربيتين. وصفة «ماردوك» ـ (السيد العظيم) التي شاعت في سوريا الوسطى والشرقية. وصفة «اشور» ـ (السيّد) التي شاعت في الحزون الشمالية من بلاد النهرين. وصفتي «عطر سم» ـ (مجد السماء) و «بعل سمين» ـ (سيد السماء) اللتين شاعتا في العربية الشمالية. وصفتي «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء) و «ذو سماوى» ـ (سيد السماء) اللتين شاعتا في العربية الجنوبية. أن هذه الصفات جميعها تعبّر عن مفهوم واحد لقوة عالية واحدة هي الله بمفهومنا اليوم نحن أبناء العقد الأخير من القرن العشرين بعد ميلاد يسوع الناصري.

وقلنا إن مفهوم «السيد» «العالي» بلغ في ذهن الانسان القديم في سوريا الطبيعية، السموّ المطلق. والمطلق يتعالى على تجارب الحواس. لا يلتزم بشيء ولا يحدّد بصورة أو بزمن أو بمهمة. ولذلك بقي بعد الانتهاء من عملية التكوين والخليقة وتنظيم الوجود، بعيداً، وبعيداً جداً. فهو باعتبارهم سيّد الأبدية، وسيّد المخلوقات، وملك السماء والأرض، الكلي القدرة، والمدبّر للكون. وهو لجلاله وعظمته وسموّه بقي حسّاً متعالياً، ينظر اليه الفرد كقوة نائية، علة أولى. وبقي بعيداً عن الانسان، لا يرافقه في اهتماماته اليومية، ولا يهتم بمشكلات البشر الحياتية بمعناها العادي والمعبّر.

من هنا كان شعور الانسان القديم في هذه المنطقة من العالم، بالحاجة الى قوة أو قوى أخرى «سيّدة» و «عالية» أيضاً، ولكنها تستمد سلطتها أو قوتها من القوة العليا المطلقة «ان» ـ (السيد) أو «ايل» ـ (العالي). تتقرّب هذه القوى من البشر بمحبة، فتتنبّه الى ظروف حياتهم المادية والروحية، وتعمل على تخفيف الاعباء عنهم، واعطائهم آمالاً جديدة لعالم أفضل على الأرض وما بعد الموت.

وهذه القوى التي تقرّبت من الانسان، أو قل إن الانسان شعر بقربها منه، كانت في العربيتين بمثابة «ذو» و «ذات» ـ (سيّد وسيّدة) مدينة أو منطقة أو بيئة معيّنة، من مثل «ذو الشرى» ـ (سيّد الشرى) (والشراة منطقة جبلية جنوب البتراء كانت غنية بالزرع والتمر). و «ذو الخلصة» ـ (سيد الخلصة). (تضاربت الآراء فيه اسماً ومكاناً). و «ذو غابة» ـ

(سيد الغابة). (الغابة القريبة من يثرب، وكانت مشهورة بخصب أرضها وكثرة نخيلها ـ ياقوت). ذو الكعبات. ذو الكفين. ذو ريدان. ذو شرقان. ذات ظهران. ذات غضران. ذات جِمْيَمْ. ذات غيلوم.

وكانت بمثابة صفات لقوى عالية قريبة مثل «سواع» ـ (المخلّص) و «العزيز» ـ (الجبار) و «يغوث» ـ (المغيث) و «رضو» ـ (الراضي) و «مناف» ـ (العالي). و «اللات» ـ (العالية) و «مناة» ـ (القسمة والنصيب) و «العزى» ـ (القوية القادرة).

وربما كان بعضها بمثابة أجداد بيئة معيّنة، صنعوا خيراً في حياتهم. وبعد موتهم خلع عليهم الناس نعوتاً خارقة أو أضفوا عليهم صفات الاولياء والقديسين. وحين تعاظم قدرهم انثنى قومهم يطلبون شفاعتهم ورعايتهم وتيمّنوا باسمائهم وقدّموا على أضرحتهم القرابين والنذور، مثل هبثيل وعمّون.

هذه القوى العالية القريبة كانت بمثابة الفعل المسند الذي يلتزم بشيء، ويندمج بحياة الناس. ومن هنا كان الناس يتيمّنون بها، ويستسقون بها المطر ويستنصرون بها على العدو. ويتطلّعون اليها كي تشفع بهم الى الله وتقرّبهم اليه زلفى. وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا الجانب المهم في معتقداتهم بالقول «ما نعبدهم إلا ليقرّبونا الى الله زلفى. سورة الزمر ٣».

ظلت المجتمعات القديمة في العربيتين على هذه المعتقدات الطبيعية لأكثر من ألفي سنة. حتى كانت القرون الميلادية الأولى حين انتشر اليهود في العربيتين بفعل عوامل كثيرة أشرنا الى بعضها في ما تقدم. فكان لهم مستوطنات توزعت في ما بين تيماء وفدك وخيبر ووادي القرى. وكان لهم في يثرب قبائل ثلاث. وقد تمكن اليهود من استعمار جزء غير قليل من بلاد الحجاز، في يثرب وحولها. وعلى طريق الشام. وجاوز اليهود الحجاز الى اليمن. ويظهر أن اليهودية استقرت حيناً عند سراة اليمن وأشرافها بحيث أن آخر ملوك حمير (ذو نواس) تهوّد.

كان اليهود قد تعرّبوا حقاً. ويبدو أن قسماً من العرب قد تهوّد ـ [طه حسين هامش ٢٣٥]. يقول ابن قتيبة «كانت اليهودية في حمير وفي بني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة» ـ [هامش ٢٣٦]. ويقول ابن واضح اليعقوبي «ثم دخل قوم من العرب في دين اليهود. فأما من تهوّد منهم فاليمن بأسرها. وتهوّد قوم من الأوس والخزرج. وتهوّد قوم من بني الحارث بن كعب وقوم من غسان وقوم من جذام» ـ [هامش ٢٣٧].

ومع انتشار اليهود في العربيتين شاعت الميثولوجيا اليهودية، أي القصص والأخبار التوراتية التي روّجها اخباريوهم في الاوساط العربية. وانغرست المفاهيم اليهودية والطقوس المرافقة لها في الذهنية العربية.

وحين بدأ المؤرخون العرب في العصر الأموي بكتابة ما هو باعتبارهم «تاريخ»، لم

يكن لديهم من المصادر غير كتاب اليهود المقدس ـ التوراة. فالنقوش والنصوص القديمة ترقد تحت التراب، أو طُمست بفعل عوامل الطبيعة وبربرية الانسان. والمسلمون الأوائل قضوا على كل ما يمت بصلة الى المعتقدات التي تسبق الاسلام. يضاف الى ذلك أن العرب كانوا يكنّون تقديراً واحتراماً عظيمين لبني اسرائيل على اعتبار أنهم أهل «كتاب» (مقدس) ودعاة توحيد. ومن هنا جاء تاريخ ما قبل الاسلام الذي دوّنه المؤرخون العرب منقولاً برمته جملة وتفصيلاً عن التوراة اليهودية. والصحيح عن رواية الاخباريين اليهود.

وحين شاعت الميثولوجيا اليهودية في العربيتين. وانغرست مفاهيم الموسوية، كديانة سماوية، في الذهنية العربية، كان من الطبيعي أن تُصنّف صفات القوى العالية القريبة في العربيتين تحت اسماء آلهة، كما صنّف الموسويون القوى العالية القريبة ذاتها من قبل في فلسطين. وهكذا صارت صفات سواع (المخلّص) ويغوث (المغيث) ورضو (الراضي) واللات (العالية) ومناة (القسمة والنصيب) والعزّى (القوية القادرة) وهبئيل (هب ايل ـ يعطي الله) وعميانس (عم اون ـ الله معك) وذو الخلصة (سيد الخلصة) وذو غابة (سيد الغابة) وذو الشرى (سيد الشرى)، صارت اسماء آلهة.

ومن هنا يتضح لنا أن مفهوم «تعدّد الآلهة» شاع في العربيتين بفعل انغراس المفاهيم الموسوية في الذهنية العربية في القرون الثلاثة التي تسبق الاسلام. ومما ساعد على ترسّخ هذا المفهوم في الذهن العربي، التوقير الآسر الذي كان العرب يضمرونه لـ «الكتاب» وأصحاب الكتاب. وانقطاع الصلة بالتراث العربي بما يتضمّن من مفهوم «العالي» ـ (ايل ـالله) الواحد المطلق.

ظل مفهوم «الآلهة المتعددة» راسخاً في الذهن العربي في القرون الثلاثة التي تسبق الاسلام. حتى جاءت الدعوة المحمدية فاقتلعته من جذوره، وأعادت الوجدان العربي الى جوهر التوحيد الذي كان عليه قبل تسلّل اليهود الى الأرض العربية وشيوع المفاهيم اليهودية في الذهنية العربية.

وحين عكف المؤرخون (والصحيح الاخباريون) العرب في العصر الأموي على كتابة التاريخ، كان من الطبيعي أن يتناولوا المعتقدات أو العبادات التي كانت شائعة في العربيتين قبل الاسلام. وفي هذا الباب قصّروا كثيراً. وبلغة التأكيد كان تقصيرهم مذهلاً. فقد حصروا همّهم في إطار واحد: تعداد ما هو باعتبارهم طبعاً، آلهة (أصنام): مصادرها، أشكالها، نسبتها الى القبائل، وتحديد أمكنة تواجدها.

والجدير بالذكر أن ما اعتبروه آلهة كان قبل شيوع المفاهيم الموسوية في العربيتين، عبارة عن تماثيل صغيرة، أو حجارة أو صخور لا أشكال لها، ترمز الى القوى العالية التي تقرّبت من الانسان أو قل إن الانسان شعر بقربها منه. فالشمس كقوة عالية

شخّصوها برمز وخصّصوا له هيكلاً كما يقول ابن الكلبي. وهبل كان له رمز من عقيق أحمر على صورة الانسان. و «ود» كان تمثال رجل كأعظم ما يكون الرجال، قد ذُبر عليه حلّتان: متّزر بحلة، مرتد أخرى. عليه سيف قد تقلّده. وقد تنكب قوساً، وبين يديه حربة فيها لواء، ووفضة (جعبة) فيها نبل ـ [الاصنام ص ٥٤].

أما الحجارة والصخور التي لا أشكال لها (ذو الخلصة مثلاً كان مَرْوَة بيضاء منقوشة. وكان سعد صخرة طويلة) فتعبّر عن حال العرب القدماء وعن البيئة التي عاشوا فيها، فهم لم ينحتوا أشكالاً صنمية، ربما لأنهم لم يكونوا على دراية بفن النحت. وربما لندرة الاحجار القابلة للنحت في البيئة الصحراوية. ومن هنا قلة أو ندرة آثار العمران في العربية الشمالية.

المهم أنهم كانوا في تقرّبهم من هذه الرموز بالاحترام والتقديس، يتيمّنون بها. ويستسقون بها المطر ويستنصرون على العدو. ويتطلّعون إليها كي تشفع بهم الى الله، وتقرّبهم اليه زلفى.

وبعد شيوع المفاهيم الموسوية في العربيتين اعتبرت الرموز أصناماً، والأصنام آلهة. وانحصر همّ المؤرخين العرب كما قلنا، في تعداد الأصنام ـ الآلهة، وتعيين مصادرها وتبيان أشكالها وتحديد أمكنة تواجدها والقبائل التي تعبدها.

ففي مسألة مصادرها كان لهم تلفيقات غريبة ومدهشة، تعبّر عن ضحالة وعيهم وغفلة ذهنهم وقصور تفكيرهم. منها مثلاً أنهم أجمعوا على التأكيد أن أول من غيّر ديانة ابراهيم ونصب الاوثان هو عمرو بن لحي الخزاعي. وكان قد تولّى أمر مكة وولاية البيت بعد أن قاتل جرهماً الذين كانوا على زعمهم منذ عهد ابراهيم. ونفاهم عن مكة. وبلغة ياقوت الحموي «هو الذي قاتل جرهماً حتى أخرجهم عن حرم مكة. واستولى على مكة وأجلاهم عنها. وتولّى حجابة البيت بعدهم» جـ ٤ ص ٦٥٢.

والتاريخ الحقيقي لزعامة عمرو بن لحي (على افتراض وجوده) ليس معروفاً على وجه التحديد. يقول بعض الرواة إنه لم يكن بعيداً عن عهد ابراهيم (١٨٠٠ ق.م.). ويقول آخرون إنه كان في زمن الملك الفارسي سابور حوالي ٣٠٩ م. ويرى فريق أنه كان في الفترة الجاهلية الأخيرة التي تسبق الاسلام[٢٩١].

وما يزيد في اسطورية ابن لحي هو العمر الذي نسبوه له، فعلى قول المسعودي أنه «عمّر ثلاثمائة سنة وخمساً وأربعين سنة. وحين عمّر عمرو بن لحي ما ذكرنا من السنين مات وله من الولد وولد الولد ألف».

والقصة كما وضعوها أو لفّقوها، رووها جميعهم بحرفيتها وكأنها من المسلّمات،

(٢٩١) انظر ما كتبه في ابن لحي المصنّفون العرب: المسعودي وابن هشام وابن واضح وابن الكلبي وغيرهم.

ومعادها أن ابن لحي مرض مرضاً شديداً، فقيل له إن بالبلقاء من أرض الشام حَمّة إن أتيتها برأت. فأتاها فاستحم بها فبرأ. ووجد أهلها يعبدون الاصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا نستسقي بها المطر ونستنصر بها على العدو. فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا. فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة» ـ ابن الكلبي ص ٨.

وقد عمد المؤرخون العرب الى ترديد قصة عمرو بن لحي بشكل متواتر حتى بلغوا فيها درجة من التأكيد، يخيّل فيها لقارىء القصة أو سامعها أنها حقيقة واقعة، وأن عبادة الأصنام شاعت في شبه الجزيرة العربية على يد فرد واحد هو عمرو بن لحي. ومن الصيغ الكثيرة التي توحي بمبالغة مدهشة، وتعبّر عن ضعف بصيرة الراوي وضحالة وعيه، قول ابن الكلبي «فلما صنع عمرو بن لحي الأصنام دانت العرب للأصنام وعبدوها» ـ ص ١٣. فابن الكلبي يربط مسألة عبادة الأصنام التي أصبحت باعتباره ديناً في العربية الشمالية، برجل فرد هو عمرو بن لحي. والملاحظ أن ابن الكلبي أطلق توكيده بصيغة الشرط الماضي «لما صنع ابن لحي الأصنام دانت العرب» تعبيراً عن ايمانه بما يقول وثقته بما يقرّر.

والقصة كما رواها ابن هشام في السيرة، قال «حدثني بعض أهل العلم (يهود) أن عمرو بن لحي خرج من مكة الى الشام في بعض أموره. فلما قدم مآب (مؤاب) من أرض البلقاء رأى العماليق يعبدون الأصنام. فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟. قالوا له: هذه أصنام نعبدها، فنستمطرها فتُمطِرنا ونستنصرها فتنصرنا. فقال لهم: أفلا تعطونني منها صنماً فأسير به الى أرض العرب، فيعبدونه؟. فأعطوه صنماً يقال له «هبل». فقدم به مكة، فنصبه وأمر الناس بعبادته وتعظيمه» ص ٥٧.

ورواها المسعودي أيضاً، قال «إن أول من غيّر دين ابراهيم وبدّله وبعث العرب على عبادة التماثيل هو عمرو بن لحي. واسم لحي ربيعة بن حارثة بن عامر. فحين خرج هذا الرجل الى الشام رأى قوماً يعبدون الاصنام. فأعطوه منها صنماً فنصبه حول الكعبة. ولما أكثر عمرو بن لحي من نصب الأصنام حول الكعبة، وامّحت الحنيفية منهم إلا لمعاً، قال في ذلك شحنة بن خلف الجرهمي:

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهة ... شتى بمكة حول البيت أنصابا
وكان للبيت رب واحد أبداً ... فقد جعلت له في الناس أربابا

وباختصار، رواها المؤرخون العرب بغالبيتهم وبحرفيتها.

مصادر أخرى للأصنام لفقها أكثر من مؤرخ عربي، نشير الى واحد منها تناوله ابن الكلبي، قال «حدّثنا أبو علي العَنَزِيّ قال: حدثنا علي بن الصبّاح قال: أخبرنا أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي قال: أخبرني أبي قال: أول ما عُبدت الأصنام أن آدم عليه السلام لما مات جعله بنو شيث بن آدم في مغارة في الجبل الذي أهبط عليه بأرض

الهند. وكان بنو شيث يأتون جسد آدم في المغارة فيعظّمونه ويترحّمون عليه. فقال رجل من بني قابيل بن آدم: يا بني قابيل إن لبني شيث دَوَاراً يدورون حوله ويعظّمونه وليس لكم شيء. فنحت لهم صنماً، فكان أول من عملها». ويضيف ابن الكلبي «حدثنا الحسن بن عُلَيل قال: حدثنا علي بن الصباح قال: أخبرنا أبو المنذر قال: أخبرني أبي قال: كان وَدّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوماً صالحين. ماتوا في شهر، فجزع عليهم ذوو أقاربهم. فقال رجل من بني قابيل: يا قوم، هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم، غير اني لا أقدر أن أجعل فيها أرواحاً. قالوا نعم. فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم. فكان الرجل يأتي أخاه وعمه وابن عمه فيعظّمه ويسعى حوله حتى ذهب ذلك القرن الأول. ثم جاء قرن آخر فعظّموهم أشد من تعظيم القرن الأول. ثم جاء من بعدهم القرن الثالث، فقالوا ما أعظم أولونا هؤلاء إلا وهم يرجون شفاعتهم عند الله، فعبدوهم. ولم يزل أمرهم يشتد حتى أدرك نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ. فبعثه الله نبيّاً وهو يومئذ ابن اربعمائة وثمانين سنة. فدعاهم الى الله عزّ وجل في نبوّته عشرين ومائة سنة. فعصوه وكذّبوه. فأمره الله أن يصنع الفلك. ففرغ منها وركبها وهو ابن ستمائة سنة. وغرق من غرق. ومكث بعد ذلك ثلثمائة وخمسين سنة. فعلا الطوفان وطبق الأرض كلها. وكان بين آدم ونوح ألفا سنة ومائتا سنة. فأهبط ماء الطوفان هذه الأصنام من جبل نَوْذ الى الأرض. وجعل الماء يشتد جريه وعُبابه من أرض الى أرض حتى قذفها الى أرض جُدّة. ثم نضب الماء وبقيت على الشط (ياقوت: على شط جدة). فَسَفَت الريح عليها حتى وارتها.

وكان عمرو بن لحي كاهناً. وكان له رَئِيٌّ من الجن. فقال له: عجّل بالمسير والظعن من تِهامهْ بالسعد والسلامهْ

قال: جَيْرِ ولا إقامهْ

قال: ايت ضَفّ جُدّة، تجد فيها أصناماً مُعدّه. فأوردها تهامه ولا تهب ثم ادع العرب الى عبادتها تجب. فأتى شط جده، فاستثارها ثم حملها حتى ورد تهامة. وحضر الحجّ، فدعا العرب الى عبادتها قاطبة. فأجابه عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة.. فدفع إليه وَدّاً. (نسبة الاصنام الى القبائل، وتحديد أمكنة تواجدها) فحمله الى وادي القُرى فأقره بدومة الجندل. وأجابت عمرو بن لحي مضر بن نزار، فدفع الى رجل من هذيل سُواعاً. فكان بأرض يقال لها رُهاط من بطن نخلة. وأجابته مَذْحِج. فدفع اليهم يغوث. وكان بأكمة باليمن. وأجابته همدان. فدفع اليهم يعوق. فكان بقرية يقال لها خيوان. وأجابته حمير. فدفع الى رجل منهم نسراً. فكان بموضع من أرض سبأ».

ويقول ابن الكلبي في موضع آخر من كتابه «الأصنام»: «وهذيل بن مدركة اتخذوا من الأصنام سواعاً. وكلب اتخذت وداً. وكان لخولان صنم يقال له عُميْانُس بأرض خولان».

ويضيف ابن الكلبي ناسباً الاصنام (الآلهة) الى القبائل، ومحدّداً أمكنة تواجدها: «كانت اللات بالطائف. وكانت قريش وجميع العرب تعظّمها. وكانت العزّى بواد من نخلة الشآمية يقال له حُراض. وكان ذو الخلصة بتبالة بين مكة واليمن. وكان لدوس صنم يقال له ذو الكفّين».

ومثل هذا التعداد والتوزيع والتحديد نراه عند المؤرخين العرب بغالبيتهم. ابن حبيب مثلاً قال: «وكان سواع لبني كنانة وهذيل ومزينة. وكان يغوث لمذحج. وكان هبل لبني بكر. وكان ذو الكفين لخزاعة» (المحبر ص ١٣). وابن كثيّر قال «كان ود لبني كلب وكان منصوباً بدومة الجندل. وكان سواع لبني هذيل وكان منصوباً في رهاط. وكان يغوث لبني أنعم من طيّء وكان منصوباً بجرش. وكان لخولان صنم يقال له عم أنس. وكانت قريش قد اتخذت هبل. وكانت العزّى لقريش. وكانت اللات لثقيف بالطائف. وكان ذو الخلصة لدوس. وكانت رضاء بيتاً لبني ربيعة» - (السيرة النبوية ص ٥٤).

والجدير بالذكر أنهم اختلفوا في تحديد أمكنة بعض رموز القوى العالية (الاصنام باعتبارهم). أو قل إن الاضطراب هو السمة البارزة في مسألة تحديد أمكنة الأصنام ونسبتها الى القبائل. ذو الخلصة مثلاً، تضاربت الآراء فيه اسماً ومكاناً. ففي «تاج العروس» للزبيدي (جـ ٤ ص ٣٨٩) أن بيته كان يدعى الكعبة اليمانية. ويقال له الكعبة الشآمية أيضاً. وكان يدعى في بعض الأصول كعبة اليمامة. وابن منظور في لسان العرب (جـ ٨ ص ٢٩٥) يقول إنه بيت لخثعم. ومنهم من يقول إنه كان بتبالة بين مكة واليمن - (كتاب الأصنام ص ٣٤). ويقول الأزرقي في أخبار مكة (ص ٧٨) إن عمرو بن لحي نصب الخلصة بأسفل مكة. ويقول ياقوت في معجم البلدان (جـ ٢ ص ٤٦٣) إن الخلصة من قرى مكة. ومنهم من يذكر الخلصة من دون «ذو». ومنهم من لا يعيّن المكان.

وفي البيوت التي كانت وقفاً على رموز القوى العالية القريبة، والتي أضحت، باعتبارهم طبعاً، بيوتاً للآلهة (الأصنام) تحدث ابن اسحق في السيرة النبوية فقال «وقد كانت العرب اتخذت مع الكعبة طواغيت وهي بيوت تعظّمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحجّاب. وتهدي لها كما تهدي للكعبة. وتطوف بها كطوافها بها، وتنحر عندها».

وكانوا أحياناً لا يميّزون بين رمز القوة العالية (الصنم) وبين البيت الموقوف على هذا الرمز (الصنم). أي انهم خلطوا بين صفة القوة العالية وبين البيت الذي تحلّ فيه القوة أثناء وجودها الرمزي على الأرض. فابن الكلبي مثلاً يقول إن رُضاء صنم، وإن رُضى كان بيتاً لبني ربيعة. (ص ٣٠).

وباختصار، كان المؤرخون العرب، الروّاد من الجيل الأول، ومن جاء بعدهم فنقل

عنهم، لا يرون في التاريخ غير مسيرة أشخاص اسطوريين. وكانوا يتعاملون مع الغيبيّات وكأنها حقائق لا يرقى اليها الشك ولا يجانبها اليقين. وكل ما كتبوه تحت عنوان تاريخ ومعتقدات يتصف بالسذاجة وقصر النظر، ويخلو من المنطق في المعاني. ولا ينطوي على أي مقدار من الحقيقة. هو صفحات طويلة ومملّة من تلفيق الأصول وخلط العصور، يتميّز بالبله والقصور الى درجة بعيدة. وعالم من الصور الخيالية ليس في وسع العقل أن يطالها.

واذا كان القدماء قد قبلوا هذه الأخبار والقصص على علاّتها، ورووها عى أنها صحيحة لأنهم سمعوها من رواة كانوا يعتقدون أنهم ثقات. فمن الواجب أن نلغي نحن عقولنا لنؤمن بأن كل ما روي من الأمور الدينية صحيح لأنه ورد في مصنّفات ابن الكلبي والطبري وابن هشام وابن كثير والمبرّد والجاحظ وياقوت وغيرهم وغيرهم.

وقصّر المؤرخون واللغويون العرب أيضاً في وعيهم صفات القوى العالية القريبة، ومدلولات أجداد البيئة. وكان لهم في الصفات والمدلولات، كما كان لهم في مصادر رموز القوى العالية (الأصنام باعتبارهم)، تخريجات تلفيقية غريبة ومدهشة تعبّر عن ضحالة وعيهم وغفلة ذهنهم وقصور تفكيرهم. من ذلك مثلاً قول ابن الكلبي «إن اللات سميت كذلك لأن يهودياً كان يلتّ عندها السّويق». وهذا التلفيق ردّده أكثر من مؤرخ، تميّز عنهم ياقوت الحموي بندرة الاخراج وشدة الاغراق في التلفيق. واليك ما سطره في تعريف اللات. قال «يجوز أن يكون من لاتّه يَليتهَ اذا صرفه عن الشيء، كأنهم يريدون أنه يصرف عنهم الشرّ. ويجوز أن يكون من لات يليت وألَتَ في معنى النقص. ويقال: رَيْتَ أليتُ الحق أي أحيلهُ. وقيل وزن اللات على اللفظ فعه والأصل فعله لويه حُذفت الياء فبقيت لوه وفتحت لمجاورة الهاء وانقلبت الفاء وهي مشتقة من لويت الشيء إذا أقمت عليه. وقيل أصلها لَوْهة فعلة من لاه السراب يلوه اذا لمع وبرق. وقلبت الواو ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها. وحذفوا الهاء لكثرة الاستعمال واستثقال الجمع بين هاءين. وقالوا اللات صخرة كان يجلس عليها رجل كان يبيع السمن واللبن للحجّاج في الزمن الأول. وقيل عمرو بن لحي الخزاعي حين غلبت خزاعة على البيت ونفت عنه جرهم جعلت العرب عمرو بن لحي ربّاً لا يبتدع لهم بدعة إلا اتخذوها شرعة لأنه كان يُطعم الناس ويكسو في الموسم. فربما نحر في الموسم عشرة آلاف بدنة وكسا عشرة آلاف حلّة، حتى إن اللات كان يلتّ السويق للحج على صخرة معروفة تسمى صخرة اللات. وكان اللات رجلاً من ثقيف، فلما مات قال لهم عمرو بن لحي: لم يمت ولكن دخل في الصخرة. ثم أمرهم بعبادتها وأن يبنوا عليها بنياناً يسمّى اللات. ودام أمر عمرو وولده بمكة نحو ثلثمائة سنة. فلما مات استمروا على عبادتها وخفّفوا التاء. ثم قام عمرو بن لحي فقال لهم: إن ربكم كان قد دخل في هذا الحجر، يعني تلك الصخرة،

ونصبها لهم صنماً يعبدونها» ـ معجم البلدان ص ٤.

ويمضي ياقوت على عباب موجة التلفيق العاتية، التي هيّجها جهله الألسن السورية العربية، وانقطاع الصلة بالتراث الذي أبدعته المجتمعات القديمة في هذه الأرض. ومن هذه التلفيقات القميئة يمكننا أن نستظهر الدور البالغ الفعالية الذي أدته عمليات التبرير التلفيقية على مسرح الذهن العربي. يضاف الى ذلك أن الامكانيات التي توسّلها ياقوت (يجوز ويقال وقيل وقالوا) تطفح كالبثور في جلد (التاريخ) الذي دوّنه. وهي خير شاهد على أن المسألة مسألة جهل وقصور في الوعي وتخلّف.

وفي «هبل» ـ (هبئيل ـ يعطي الله) كان لهم تخريجات تلفيقية، تتميّز بالجهل والبله. من ذلك مثلاً قول ابن دريد إن «هبل فعل إما من الهَبَل وهو الثكل، من قولهم لأمك الهَبَل أي الثكل. أو من قولهم رجل مهبّل اذا كان ثقيلاً كثير اللحم» ـ الاشتقاق ص ٧٨.

ومثل هذا التلفيق كان لياقوت الحموي الرومي، قال «هُبَل بالضم ثم الفتح، بوزن زُفَر، أظنه من الهابل وهو الكثير اللحم والشحم. ومنه حديث عائشة: والنساء يومئذ لم يهبّلهن اللحم، أي لم يسمنّ. أو من الهبل وهو الثكل، يراد به أن من لم يطعه أهبله أي أثكله. أو من الهبل والهبالة وهو الغنيمة، أي يغتنم عبادته أو يغتنم من عبده. والله أعلم» ـ معجم البلدان ص ٣٩١.

الملاحظ في ياقوت هو الالحاح المكثّف على هذا الضرب البذيء من التلفيق، البالغ الغرابة والمنافي للعقل. والذي تنبو عنه فضيلة العلم، وتقصر دون بلوغه الافهام.

وفي العربية لم يظهر بحث يعالج جوانب التطوّر التاريخي، أو على الأقل بعض الجوانب، لمفهوم العالي (ايل ـ الله). فمن العهود الاسلامية الأولى وصلنا عدد ضخم من المؤلفات المحشوة بدورها بعدد ضخم من الأدلة والبراهين على وجود الله أو على أحديته. أسهب فيها مؤلفوها في الحديث عن الأدلة على وجود الله، وعن الانفعال بالله، وعن علم التوحيد وعلم العقائد، والتنزيه والمعجزات والكرامات. وعن صفات الله كالوحدة والازلية والابدية والكمال و. . وتكلموا في الذات الالهية وفي الوحدانية وفي مسألة معرفة الله. وتركزت أبحاثهم في فكرة الله الواجب الوجود، الذي لا يمكن أن يكون وجوده من غيره. الموجود الذي لا يتكثّر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء القوام ولا بأجزاء الحد ولا بأجزاء الاضافة. وبوساطة وجوب وجوده يلزم أنه مبدأ لكل ما عداه. ومجموع هذين الأمرين هو الالهية، كما يقول ابن سينا[٢٩٢]. ولكن لم يشر واحد من المؤرخين العرب الى تاريخ العالي (ايل ـ الله) كمفهوم أو كبنية. وجل ما ذكروه في «ايل» كبنية يتمثّل في قول ابن منظور في معجمه «ايل من اسماء الله عزّ

---

(٢٩٢) الجوهري ـ الصحاح في اللغة والعلوم. بيروت ١٩٧٤.

وجلّ. عبراني أو سرياني». وقول الجوهري في الصحاح «ايل من اسماء الله تعالى، عبراني أو سرياني». وقول الرازي في مختار الصحاح إنه من أصل سرياني.

وللرازي في «الله» تخريج تلفيقي لا يقل عن تخريجات اللغويين الآخرين تعبيراً عن غباوة صاحبه وجهالته. فهو يبتدع فعل «ألِه» ويضع له معنى «عبد». واذاً فالله برأيه «أصله إلاه على فِعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود». وينقل الطبري عن أهل الكوفة قولهم إن «ايل» من أداة التعريف أل. ولابن دريد في «ايل مقه» ـ (ايل الرجاء)، تخريج تلفيقي أندر اخراجاً وأكثر تشويهاً للتراث ومسخاً للمفاهيم الاعتقادية الجوهرية. يقول «اليلمق القَباء المحشو. ويقال إنه فارسي معرّب».

وفي هذا الجانب من بحثنا نشير الى «الياس» الذي يتبادر الى الذهن، ذهن أي فرد من أتباع الديانات التاريخية، لدى ذكره، أنه اسم. وقبل عرض تلفيقات المؤرخين العرب في تفسير هذا الاسم (الياس) أود التذكير بما قلناه سابقاً في صيغة الياس. ومفاده أن الكنعانيين حملوا الصفة «العالي» ـ (ايل ـ الله) في صدورهم وليس في كتب تبشير. ويبدو أن الاغريق آمنوا بهذا المفهوم، فأدخلوا الصفة «ايل» في تركيب اسمائهم، تيمّناً وتبرّكاً، على عادة المجتمعات التي عرفوها أو احتكّوا بها في سوريا الطبيعية. ويكفينا شاهداً اسم «اشيل» مخفف من اش ايل (يعطي الله) بطل الياذة هوميروس. و «فرجيل» مخفف من فرج ايل (يفرج الله) شاعر الرومان المشهور. غير أن الاغريق اساؤا الفهم بتحويلهم الصفات الى اسماء. فقد جعلوا من الصفة «ايل» اسماً. وأضافوا إليه اللاحقة اليونانية س S. وتسمّوا به، فصار لهم من الاسماء ايلوس وايلياس. ولما كان الياس قد دُوّن في التوراة كاسم وبالصيغة اليونانية، كان من الطبيعي أن ينتشر الاسم في التراث العربي، وأن يشهر في الاوساط العربية. وفي هذا الاسم كان للمؤرخين واللغويين العرب تخريجات لغوية ملفّقة، مضحكة ومؤسفة معاً. فالخفاجي مثلاً في كتابه «شفاء الغليل» يقول «الياس نبي واسم جدّ للنبي (ص)، غير عربي. وقيل عربي وزنه فيعال من الألس وهو الخديعة واختلاط العقل. أو افعال من رجل أليس أي شجاع لا يفر. وقيل سمي بـ «الياس» ضد الرجاء، ولامه للتعريف وهمزة وصل. وسمي السلّ داء إياس وداء الياس لأن الياس مات منه. ذكره السهيلي».

ولابن عمار الطائي تخريج آخر لاسم الياس، مضحك للتلفيق الخارج على المألوف، ومؤسف لاعتباره الذين يكتب لهم وكأنهم معطّلو العقول مخصيّو الاذهان. يقول «الناس تلفظ اسمه كأنه معرّف بأل، وتتوهّم أن الموت أقر له باليأس من أخذ روحه، فسمي الياس. ومنهم من يدّعي أن الياس مقلوب الآس، وهو نبات لا يزال غض الخضرة. وسمي هذا النبي باسمه لاخضرار عود حياته» ـ العروج ص ٧.

ولابن دريد تخريج تلفيقي آخر لاسم الياس. يقول «يمكن أن يكون اشتقاق الياس

من قولهم يئس ييئس يأساً، ثم أدخلوا على اليأس الالف والام. ويمكن أن يكون من قولهم رجل أَلْيَسُ من قوم ليسٍ أي شجاع. والتفسير الأول أحب إليّ» كما يقول ابن دريد في الاشتقاق.

وفي العربية أيضاً لم يظهر بحث يعالج مسألة الاسماء التي تدخل صفة القوة العالية في تركيبها. وما ورد من اشارات الى بعض الاسماء ولدى بعض المؤرخين هو عبارة عن تخريجات لغوية ملفّقة وتافهة، قامت على افتراضات مغلوطة. خذ مثلاً تخريج أبي منصور الجواليقي لاسم «ايل يسع»، يقول «واختلف في اسم النبي اليسع، فحمزة الكسائي قال بتشديد اللام المفتوحة (الّلَيْسَع) واسكان الياء في الموضعين، على أن أصله ليسع كضيغم. وقدّر تنكيره، فدخلت أل للتعريف، ثم أدغمت اللام في اللام. ووافقهم الأعمش. والباقون بتخفيفها وفتح الياء فيهما على أنه منقول من مضارع، والأصل يوسع كيوعد، وقعت الواو بين ياء مفتوحة وكسرة تقديرية لأن الفتح إنما جيء به لأجل حرف الحلق، فحذفت كحذفها في يدع ويضع ويهب» ـ المعرب ص ٢٩٩ فهذا التخريج لا أساس له من الصحة لأنه قام على افتراضات مغلوطة (تشديد اللام واسكان الياء أو فتحها. حذف الواو التي وقعت بين ياء مفتوحة وكسرة تقديرية. وحشر التنكير والتعريف والنقل عن مضارع). ولو كان الجواليقي يعرف أن فعل «يسع أو يثع» هو في اللغة السورية العربية الأم يعني ينقذ يخلّص، وقد أُضيف الى ايل (ايل يسع) الذي يعني الله ينقذ، الله يخلّص، لكفانا مؤونة هذا التخريج الذي شغل اللغويين العرب، مع غيره من التخريجات، عصوراً طويلة.

وكان لابن عمار الطائي (توفي ٢٢٦ هـ) تخريج آخر لاسم «ايل يسع» أشد اغراقاً في التلفيق والغموض، يقول «ولما ارتفع الياس الى أعلى العنان، قام خلفاً له أليسع. ولامه ليست بلام العهدة على الارجح، لا بل على الأصح. وإنما هي أصلية عابرية غير عابرة ولا غابرة. بخلاف ما ذهب اليه العوام من هذه اللام. إذ يعتبرونها زائدة زائلة وأن أصل الاسم هو يَسَع» ـ كتاب العروج ص ٨.

ويتجلّى تلفيق الجواليقي أكثر ما يتجلّى في تخريجه لاسم السموءل. فهو يرى أن «السموءل بالسريانية هو شمْويل. وينقل كلام ابن دريد في الاشقاق ومفاده أن السموءل عبراني وهو اشمَويل. فأعربته العرب. وقال ابن السكّيت: السموءل بالهمز وهو فعوأل. قاله الجوهري. وقال ابن بري: صوابه فعولل».

من الواضح أن الجواليقي وابن دريد وابن السكّيت والجوهري وابن بري، وغيرهم من المؤرخين واللغويين العرب، لم يكن لهم أي إلمام بالالسن السورية العربية. ولو كانوا على دراية، ولو محدودة، بها، لأذركوا أن اسم السموءل مخفف من سموايل (اسم ايل)، ولكفونا مؤونة هذه التخريجات التلفيقية المضحكة.

ويضيف الجواليقي في تخريجه لبعض الاسماء الأخرى قائلاً: «وأما اسرائيل ففيه لغات، فقد قالوا مثلاً اسرال كما قالوا ميكال. وقالوا اسرائين. وفي جبرائيل لغات أيضاً: جِبرائيل جَبريل جبْرئيل جباريل جبرئل وجبرين». وينقل عن ابن الانباري قوله «في جبرائيل سبع لغات: جِبريل جَبريل جبْرئل جبرائيل جبراييل جبرئيل جبْرئل جَبرين وجِبرين».

ومن الواضح أن ما يطلق عليه الجواليقي مصطلح «لغات» هو في الحقيقة صيغ متعددة، تبعاً لتعدّد البيئات والالسنة، لاسمي اسرائيل وجبرايل. الأول يعني «الله يُيسّر» والثاني يعني «الله يقوّي، الله يعزّز».

ولابن منظور في معجمه «لسان العرب» تخريج قريب من تخريج الجواليقي، فهو ينقل عن ابن الكلبي «قولهم جبرائيل وميكائيل وشراحيل واسرافيل وأشباهها، إنما تنسب الى الربوبية، لأن إيلاً لغة في إلّ، وهو الله عزّ وجلّ، كقولهم عبد الله وتيم الله. فجبر عبد مضاف الى ايل».

الملاحظ أن ابن منظور لم يصحّح قول ابن الكلبي، على الأقل في جزمه بأن «جبر عبد مضاف الى ايل» لأنه لم يكن يعرف، وهو صاحب معجم، أن «جبر» باللغة السورية العربية الأم، فعل يعني يقوّي، يعزّز.

وفي طرح الجواليقي لمدلولات الاسماء لا يسلم، كغيره من المؤرخين، من الغلط ومن الاضطراب دلالة على جهله الموضوع الذي يعالج، وعلى غياب هذه المفاهيم عن ذهنه وعن أذهان المؤرخين الآخرين. ويتجلّى الجهل والاضطراب في المدلول الذي طرحه لاسم جبرايل. يقول «جبر عبد، وجبرايل كقولك عبد الله وعبد الرحمن». ثم يقول «ايل اسم الله تعالى. واسم المَلَك جبر نسب الى الله تعالى». غلطه أن «ايل» ليس اسم الله، إنما هو الصفة التي تعبّر عن القوة العالية (الله). و «جبر» ليس اسم مَلَك، ولا يعني «عبد» كما يزعم الجواليقي، وإنما هو فعل بمعنى يقوّي يعزّز.

ويؤخذ على الجواليقي المسارعة الى التماس عدد غير قليل من الاسماء في العجمة. فهو يقول مثلاً: شرحبيل وشراحيل وشهميل اسماء أعجمية. والحقيقة أن هذه الاسماء ليست أعجمية كما يزعم الجواليقي. وإنما هي اسماء عربية يدخل «ايل» في تركيبها. ويقول إن اسماء الانبياء أعجمية مثل الياس واسرائيل واسماعيل. والحقيقة أن «اسرائيل» اسم عربي مركب يعني «الله ييسّر»، وليس أعجمياً. واسماعيل كذلك (يسمع الله). أما «الياس» فهو ليس اسماً مركباً ولا أعجمياً، وإنما هو ايل ـ الله، وحرف السين لاحقة يونانية.

وتقصير الجواليقي كغيره من المؤرخين العرب أنه لم يقف على القرابة بين اللسان العربي وبين الألسن السورية العربية الأخرى. يُضاف الى ذلك انقطاع الصلة بالتراث

الأصيل الذي أبدعته المجتمعات القديمة في هذه الأرض. ولذلك يرتكب الاغلاط، ويسارع الى دعوى العجمة. فـ «أحيقار» ـ (أخو الوقار)، الاسم العريق في تاريخ سوريا القديم، يكتبه الجواليقي بصيغة «الحَيْقار» ويعتبره ملكاً من ملوك فارس. وبصيغة «حيقار» ويرى أنه رجل ويقال قبيلة.

وتقصيره المزري في فهم جزئي الاسم المركب، وبالتالي الوقوف على مدلول الاسم، ساقه الى ارتكاب أغلاط شنيعة تمسخ تراث هذه الأرض وتشوّهه. من ذلك مثلاً قوله «اسماعيل أصلها اشماويل». والصحيح أنهما اسمان مختلفان، الأول يعني «يسمع الله». ومدلول الثاني «اسم الله». وهذا الغلط يتكرّر في أكثر من مصنّف عربي. ابن قتيبة مثلاً يقول في مصنفه المعارف: اشماويل وهو بالعربية اسماعيل.

وبعد، إن ما ذكرناه من أغلاط الجواليقي وتخريجاته التلفيقية، إن هو إلا نماذج مما ينطوي عليه مصنّفه «المعرب من الكلام الأعجمي». ومع هذا يجزم محقّق الكتاب الدكتور عبد الوهاب عزام، بأن الجواليقي «حرص على أن يبيّن اللغات التي أخذت منها الألفاظ. وأصول الالفاظ في هذه اللغات». مما يعني أن محقق الكتاب يعاني من الجهالة في هذا الموضوع، أكثر مما عانى مؤلف الكتاب.

وياقوت الحموي لم يستطع التحرّر من أغلاط الاعتياد والانقياد. ولم يختلف عن غيره من المؤرخين واللغويين في طرح التخريجات التلفيقية التي تفتقر الى التفكير المنهجي القويم. من ذلك مثلاً نقله تخريج الأصمعي والفرّاء لاسم «أرب ايل» ـ «يهب ايل، يُنعم ايل) ـ المدينة ـ الحاضرة في الحزون الشمالية من بلاد النهرين، العريقة في التاريخ والحضارة. فتحت عنوان إرْبِل «قال الأصمعي الرِّبْل ضرب من الشجر. يقال تربّلت الأرض، لا يزال فيها رَبْلٌ. فيجوز أن تكون، اربل مشتقة من ذلك. وقال الفراء الريبال النبات الكثير الملتف الطويل. فيجوز أن تكون هذه الأرض اتفق فيها في بعض الأعوام من الخصب وسعة النبت ما دعاهم الى تسميتها بذلك».

وإذا كان اسم بابل (باب ايل ـ باب الله) العريق في التاريخ والحضارة، قد سلم من تخريجاتهم التلفيقية المذهلة في اللف والدوران حول الافتراضات المغلوطة، فقد ابتلي بالتلفيق التوراتي، لأن التوراة ككتاب مقدس تركت تأثيراً بالغاً في الذهنية العربية وفي المفاهيم العربية قبل الاسلام، وبالتالي كان لها الحصة الكبرى في مصادر التاريخ العربي قبل الاسلام. أو قل كانت كلها، تحريراً وتحويراً، في صميم التاريخ العربي. لأن المصادر الأصلية ـ النقوش والنصوص القديمة ترقد تحت التراب، أو طمست بفعل عوامل الطبيعة وبربرية الانسان ولأن المسلمين الأوائل قضوا على كل ما يمت بصلة الى المعتقدات التي تسبق الاسم. ولأن العرب كانوا يكنّون تقديراً واحتراماً عظيمين لبني اسرائيل على اعتبار أنهم أهل «كتاب» (مقدس)، ودعاة توحيد. ومن هنا جاء تاريخ ما

قبل الاسلام، كما قلنا وأكدنا في أكثر من موضع في هذا البحث، منقولاً برمته جملة وتفصيلاً، عن التوراة اليهودية. والصحيح عن رواية الاخباريين اليهود. ومن هنا يقول المسعودي في الصفحة ٤٧ من كتابه «مروج الذهب»، نقلاً عن التوراة طبعاً، «وما كان ببابل عند تبلبل الألسن». ويقول في الصفحة ٢٦٠ «فبات الناس ولسانهم سرياني. وأصبحوا وقد تفرقت لغاتهم على اثنين وسبعين لساناً. فسمي الموضع من ذلك الوقت بابل». وإليك الاخراج أو التخريج التوراتي المقدس: «فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما (مدينة بابل وبرج بابل). وقال الرب.. هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض. فبدّدهم الرب من هناك على وجه كل الأرض.. ولذلك دعي اسمها بابل لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض. سفر التكوين ١١: ٥ ـ ٩.

ولما كان عامل النقل والتقليد هو السيّد الحكم في الذهن العربي، درج الاخراج أو التخريج ذاته في المصنّفات العربية جميعها. فابن النديم في الفهرست (ص ٢٢) يقول «فلما بلبل الله الألسنة تفرقت الأمم الى الاصقاع والمواضع». وعبد الله البكري الاندلسي (توفي ٤٨٧ هـ) يقول «بات الناس ولسانهم سرياني، فأصبحوا وقد تفرقت لغاتهم على اثنين وسبعين لساناً. وأصبح كلّ يبلبل بلسانه، فسمي الموضع بابلا»[٢٩٣] وياقوت الحموي الرومي يقول «إن أول من سكن بابل نوح. وهو أول من عمرها. وكان قد نزلها بعقب الطوفان. واشتق اسمها من اسم المشتري لأن بابل باللسان البابلي الأول اسم للمشتري». ويقول «إن أهلها افترقوا على اثنين وسبعين لساناً، وتبلبلت الألسن فسميت بابل» ـ معجم البلدان.

وإذا كان المؤرخون العرب لم يعمدوا الى تخريج الاسماء التي تدخل صفة القوة العالية في تركيبها، كلها، كما فعلوا في اسم ايليسع مثلاً، فإن صيغ الاسماء التي ذكروها في مصنفاتهم جاءت مشوّهة ومصحّفة وتعبّر في الوقت ذاته عن جهلهم للأصول التي ركّبت منها وبالتالي لمدلولاتها. فالمسعودي مثلاً، وربما المحقق، يذكر جزقيل (في التوراة حزقيال). والصحيح «حزق ايل» أو حزقئيل ويعني الله يقوّي، يعزّز. محرّر التوراة شوّه الاسم ومسخه كما فعل في كثير من الاسماء التي تدخل صفة القوة العالية في تركيبها، وقد أشرنا الى ذلك في ما تقدم. والمسعودي أو المحقق سكّن عين الفعل وغيّب همزة ايل لأنه يجهل أصل الاسم وصيغته ومعناه. وكذلك فعل في اسم أذبيل بن اسماعيل. والصحيح أدب ايل (يلطف الله، يؤنس الله) وفي اسم رغويل والصحيح رعوايل (الله يرعى).

---

(٢٩٣) عبد الله البكري الأندلسي ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. تحقيق مصطفى السقا. القاهرة ١٩٤٥.

ويكتب المسعودي اسم ألحاف. والصحيح ايل حف (الله يقي، يحمي). واسم أليفز. ومن الواضح أن وضع الهمزة فوق الألف في الاسمين غلط منه أو من المحقق.

وصيغة حِزْقيل تجدها في مصنّفات ابن قتيبة وابن الأثير وابن الجوزي والطبري وغيرهم، وذلك بفعل عامل التقليد الطاغي في المصنفات العربية.

وابن دريد يكتب، وربما المحقق، «اليَحْمد» و«يليشرح». والصيغتان تشويه ومسخ للاسمين المعبرين «ايل حمد» - (الله يجمّل، الله يحسّن) وايل شرح (الله يبهج). ولجهله صيغة الاسم المركب ومدلوله يلفّق له أصلاً لا معنى له، بقوله «يليشرح هو في الأصل يلب شرخ» - الاشتقاق ص ٥٣٢ ومع هذا يجزم محقق الكتاب بأن ابن دريد «رأى أن يبيّن مذاهب العرب في التسمية، موضّحاً أسبابها وعلاتها». وبأن كتابه «مشفوع ببيان الصيغة التصريفية والمدلول اللغوي». مما يعني أن موضوع «الاشتقاق الذي يتطلّب الاطلاع على مختلف الألسن المتقاربة حتى تفهم مكانة الكلمة لغوياً وعلاقتها بغيرها» كما يقول المحقق، كان غائباً عن ذهن واضع الاشتقاق وعن ذهن محققه.

وفي مصنّفات الطبري، كما في غيرها من مصنّفات المؤرخين العرب، وردت صيغ الاسماء المركبة مشوّهة ومصحّفة ما يعني أنه كان كالآخرين يجهل جزئي الاسم المركب، ويجهل بالتالي مدلوله. يكتب مثلاً: اليسع، شمويل، بتويل، العيزار، والعزار. وفي نسب بلقيس يقول «بلقيس ابنة ليشرح». ويقول في موضع آخر «بلقيس هي يلمقة ابنة اليشرح. ويقول بعضهم أيلي شرح، ويقول آخرون ذي شرح». ويكتب الطبري أدبيل وأدبال.

ومن الواضح أن الطبري كان يجهل حقيقة هذه الاسماء المركبة. وبالتالي يجهل مدلولاتها. ولو كان على دراية بهذا الموضوع لكتبها بصيغها الصحيحة: ايليسع، شموئيل، بتوئيل، ايليعازر، ايلي شرح ادبئيل. وخير شاهد على جهله الموضوع الذي يتناول هو مسخه ايل مقه (ايل الرجاء) الى يلمقه واعتباره اسماً أطلقه على بلقيس. وتبلبله بين اليشرح وأيلي شرح وذي شرح.

وفي مصنّف ابن الأثير «الكامل في التاريخ» وردت صيغ الاسماء المركبة مشوّهة ومصحّفة أيضاً مما يعني أنه كان يجهل كالآخرين جزئي الاسم المركب، وبالتالي يجهل مدلوله. فهو أو المحقق يكتب صيغ الاسماء: حِزْقيل، العزار، أليسع، ليشرح.

وفي مصنف ابن هشام «السيرة النبوية» الأغلاط ذاتها. يكتب مثلاً أوْسلة، ألحاف، أذْبل، عزّال، شمْويل (بتسكين الميم). والصيغ الصحيحة هي: أوس اللات (تعطي اللات) ايل حف (الله يستر) ادبئيل (يلطف الله) عزيئيل (الله يعزّ) شموئيل (اسم الله).

وفي «معجم البلدان» لياقوت الأغلاط ذاتها أيضاً. فهو يكتب اليَفَاع وعبدال. والصحيح ايل يفع (الله يكثّر الخير) وعبد ايل (عبد الله).

والكسائي في قصص الانبياء يكتب العيزار، والصحيح ايليعازر (الله يعين).

وفي مصنّف الهمداني (الاكليل) اجتمع على تشويه الاسماء المركبة ومسخها عوامل كثيرة، لعلّ أهمها موسّعات لغة العرب: القلب والابدال والتصحيف والاحتباء والتحريف، بالاضافة الى رسم الحروف وما يدخل فيه من اهمال أو اعجام. فالقلب هو تقديم أحرف الكلمة بعضها على بعْض (يعنينا هنا الاسم). والابدال: اقامة حرف مكان آخر. والتصحيف: الخطأ في قراءة الكلمة وروايتها لاتفاق في صورة أحرف الكلمتين، واختلاف في النقط. والاحتباء هو نقل نقطة أو نقطتي حرف الى حرف آخر. والنحريف هو تشابه أحرف الكلمة بعضها لبعض في النوع والشكل والعدد والترتيب، ولكنها تختلف في الحركات،

صيغة الهمداني	الصيغة الصحيحة	صيغة الهمداني	الصيغة الصحيحة
إلى شرح	ايليشرح	إلي شدد	ايل شدد
رشأل	رشأ ايل	إلى شداد	ايل شدد
حبأل	حب ايل	إل أيفع	ايل يفع
شرح إلّ	شرح ايل	كرب إل	كرب ايل
وهب إلّ	وهب ايل	أوسلة	أوس اللات
الهداد	ايل هدد	عبدال	عبد ايل
اليَسْمَع	ايل سمع	موهب إل	وهب ايل
اليَحْمَد	ايل حمد	بريل	برأ ايل
كبُرال	كبر ايل	أبا كريب	أب كرب
إلي زاد	ايل زيد	ألغز (العز)	ايل عزّ

وخلاصة القول، اجتمعت عوامل عدة على تصحيف الاسماء المركبة ومسخها مسخاً شنيعاً وتشويهها تشويهاً غريباً، لعل أهمها التحريف والتصحيف والقلب والابدال وغيرها من العوامل التي أحدثت أوهاماً وأغلاطاً شنيعة. يضاف الى ذلك أن كثيراً من تلك الاسماء، لما صُوّرت بحروف عربية، اختلطت قراءتها على الجاهلين بنطقها وحقيقتها ومعناها وصحّة التلفّظ بها، فاضطروا الى أن يتوهّموا فيها ما أرادوا وعلى ما يوحي إليهم وهمهم أو خاطرهم أو علمهم، فجاءت بعيدة عن أصولها، ووضعوا لها تفاسير غريبة ظاهرة التكلّف كل الظهور.

وما زاد الطين بلّة هو رسم الحروف العربية، فكثيراً ما تتشابه في ما بينها، لا سيما وأن هناك من يهمل اعجامها أو تنقيطها، إما جهلاً للفظ الاسم أو غرابة صيغته. وإما لأنه لم يجده بصورة قد ألفها أو أنس إليها. في حين أن تنقيط حروفه أمر ضروري لا غنى عنه. فكان ثَمّ القضاء المبرم على صحة لفظ ذلك الاسم، وحاق التصحيف الماسخ

له. فنشأ عندنا اسماء لا هي عربية ولا هي غربية، ولم يتمكن أحد من علماء الضاد وغير الضاد من معرفة الأصول التي نُقلت عنها. وبقيت من الاسماء المطلسمة. وسوف تبقى كذلك في مصنّفات العرب الى ما شاء الله. أو قل الى ما شاء القيّمون على الشؤون الفكرية في هذه الأرض.

* * *

وفي زماننا (العقد الأخير من القرن العشرين) أظهرت المكتشفات الآثارية الكثير من أسرار التاريخ المدفونة. وألقت نوراً على جوانب مختلفة من تاريخ الشرق المتوسطي وحضارته القديمة، ظلت حتى القرنين الأخيرين غامضة أو مجهولة. وكان علينا بعد هذه الإكتشافات مراجعة ما كنا قد تعلّمناه، وتصحيح قضايا تاريخية متوارثة أسيء فهمها عبر الأجيال، وما تزال شائعة بين الناس ومقبولة منهم بفعل نشأتهم على التوراة اليهودية أو أخذهم بها، وتأثيرها في نفوسهم. وكان من واجبنا أن نعيد النظر في مفاهيمنا ومعتقداتنا. وأن نعمد الى إعادة تصنيف تراثنا. ولكن يبدو أننا ما زلنا نغط في سبات عميق. فما زال القيّمون على شؤوننا الفكرية، مؤرخين و (علماء) ولغويين وأساتذة جامعات، يواجهون الموضوع بشعور من الرهبة والفزع. أو يجدون أنفسهم، في حال المواجهة، في خضم من المجردات التي لم تألفها عقولهم. فيتناقلون المصطلحات والمفاهيم التاريخية المتوارثة منذ أكثر من ألفي عام، والتي تناقلتها الأجيال دون تبصّر فيها أو تمعّن في مراميها وأبعادها. ويبدو أنهم لم يدركوا حتى الآن أن صفات المفكر أو المثقف لا تنحصر في سعة الإطلاع وشمول الثقافة والأخذ من كل علم بطرف، كما يقول أبو عمرو بن العلاء. وإنما تتعدّى هذا الثوب الفضفاض الذي طالما نشرناه فوق رؤوسنا، الى التوق لتقصّي الحقيقة، وسلوك النهج العلمي الموضوعي في البحث. وفي تقصّينا الحقيقة يلزمنا العمق في التفكير، والتدقيق في الأصول، والتبصّر في «الحقائق» و «المسلّمات» المقدسة أو غير المقدسة.

ومنهم من يشايعون المستشرقين أو الكتّاب الغربيين، فتراهم مفتونين بمذاهبهم، مأخوذين بتخريجات باحثيهم. لا يريدون أن يسمعوا برأي جديد لم يذهب إليه الكتاب الغربيون، أو يقولوا به، أو لم يمر بخاطرهم. فهم من عبدة الافرنج، أصابوا أم أخطأوا. ومن باب تحكيم الأجانب في أمورنا جميعها. وتسليطهم علينا وعلى مقدراتنا، وتسليمهم قيادنا، وإدخالهم في جميع شؤوننا، يأخذون بما قالوه في لغتنا وألسنتنا، وبما وضعوه من مصطلحات في شؤوننا اللغوية والأدبية والفكرية. من ذلك مثلاً ما اعتمده المستشرقون المتقدمون والمؤرخون في الغرب الأوروبي والاميركي من اعتبارات واصطلاحات لغوية مغلوطة، تابعهم عليها من بعد، ومن دون بحث أو تمحيص، جميع الباحثين و (العلماء) والمؤرخين في الغرب والشرق، فشوّهوا بها التاريخ وضلّلوا الدارسين.

والواقع أن المؤرخين والباحثين في بلادنا رُزقوا من الايمان بما قاله الغربيون، والاطمئنان لما وضعوه من قواعد ومصطلحات قدراً كبيراً. وبلغوا في ذلك شأواً بعيداً، يحسدهم عليه المبشّرون **الانجيليون** الذين يستندون بظهورهم الى جدار راسخ صلد شاده الايمان بالكتب المقدسة في ذهنية المجتمعات في نصف الكرة الغربي.

ومن ذلك أيضاً ما ألّفه في تاريخنا عدد من المؤرخين المشبوهين، فشوّهوا حقيقته، وحاولوا محو أو تشويه مآثر المساهمة السورية في الحضارة الانسانية وفي معتقداتها الغيبية. وبينهم عدد من المؤرخين اليهود والمسيحيين المتهوّدين، يأكلهم الحقد على دور سوريا الحضاري والفكري القديم، فهم يحاولون التقليل من أهميته، ويعملون على اقحام فكرهم ودورهم التاريخي، وعلى إعطائه الأهمية بعد تهديم ما سبقه وما عاصره وما كان أساساً له يفوقه عمقاً وبعداً.

والجدير بالذكر أو التذكير في هذا المجال أن المستشرقين اتقنوا الألسنة الغربية كل الاتقان، وعُنُوا بها عناية دونها كل عناية. ولكنهم قصّروا في الوقوف على ما في لغتنا من دقائق الأوضاع وخفايا الاسرار وغوامض الحروف وخصائصها، وبدائع الصيغ ومعانيها. وقصّروا أيضاً في الوقوف على الدور الريادي الذي كان لمجتمعات سوريا القديمة في وعي القوة العالية المطلقة (الله). وعلى ما عبّرت به تلك المجتمعات، في نظرتها الى «السيد» «العالي» ـ (الله)، عن مفاهيم أخلاقية واجتماعية كانت المثل الأعلى لسائر المذاهب الفكرية والدينية التي أبدعها أو وضعها الانسان فيما بعد. وعلى ما شكّلته هذه «النظرة» و «المفاهيم» من مناحي اجتماعية خلقية واتجاهات فكرية انسانية (معتقدات) كانت خلاصة القيم والمفاهيم الانسانية. وظلت طوال ثلاثة آلاف سنة تصون مفاهيمهم الاجتماعية وتحمي قيمهم الخلقية. وبها ظلت مجتمعات سوريا الطبيعية وقتاً طويلاً (ثلاثة آلاف سنة) المعلّم الأخلاقي للبشرية.

والحقيقة التي لا ريب فيها أن من الصعب والصعب جداً أن يقف المستشرقون على أسرار الضادية ولطائفها، واستجلاء مزاياها وخفاياها. وعلى جوهر المعتقدات الطبيعية «العالي» ـ (ايل ـ الله). وعلى المفاهيم الأخلاقية والاجتماعية التي عبّرت بها مجتمعات سوريا القديمة في نظرتها الى «السيد» «العالي». أو قل إن وصولهم الى مناط العيوق أقرب إليهم من البلوغ الى الاستبضاع من هذه السوق. بل أجرؤ فأقول إنهم لو وقفوا أعمارهم كلها على هذه الغاية، لما استطاعوا اليها سبيلاً، لأن الدم الذي يجري في عروقهم غير الدم الذي يتدفق في عروق بني يعرب[٢٩٤].

والأدهى من ذلك أنهم، ما عدا القليل جداً منهم، محدودون سطحيون يحومون حول المسائل الحسية، ولا يتوسعون في النظر أو يتعمّقون وراء الظواهر التي يلمسها

(٢٩٤) الأب أنستاس ماري الكرملي ـ نشوء اللغة العربية ونموّها واكتهالها. القاهرة ١٩٣٨ ص ١٥٧.

شاهد الحس لمساً، فلا تخرج عنده من حدود ما يثبته أو ينفيه من وقائع العيان والسماع.

ومنهم من لا يعرف أدب بلاده ولا يحسن الحكم عليه وهو أدب اللغة التي تلقّنها في حجر أمه. فليست معرفته بالعربية كافلة له أن يحكم على أساليبها ومضامين الكلام على تعدّد الأمزجة والأذواق.

والمؤسف أو المزري أنهم يتحامون كل التحامي أن يكون بين معتقداتنا ومعتقداتهم أدنى صلة أو مجانسة أو ملابسة أو مشابهة، عملاً بمبدأ يجلّونه ويعظمونه ويضعونه فوق كل مبدأ، وهو أنهم لا يودّون أبداً أن يقال إن بيننا وبينهم صلة رحم أو واشجة بيّنة.

واذا كان المؤرخون الغربيون قد قصّروا في تمثّل الدم الذي يتدفق في شرايين لغتنا. وفي وعي جوهر معتقداتنا «العالي» - (ايل - الله) للأسباب التي ذكرنا وغيرها. فلماذا قصّر مؤرخونا ولغويونا مع أن اللغة لغتهم وجوهر المعتقدات الطبيعية «العالي» - (ايل - الله) مفهوم من مفاهيم أجدادهم الاخلاقية العظيمة. ومع انتفاء الاسباب التي كانت وراء تقصير الغربيين؟.

أعتقد أن من الأسباب التي تكمن وراء تقصيرهم، معاناتهم من غيبة الفهم، وافتقارهم الى الفكر الواعي والعقلانية المنطقية. واتصاف بعضهم بالسذاجة وقصر النظر. واحتماء آخرين بالورع وخشية الاقتراب من المقدسات. مما أدّى الى وقوفهم مشلولي الذهن أمام الكتاب الذي يتميّز بقدسية مثبطة للفكر. ومعطّلي العقل في مواجهة النصوص المقدسة التي تقف في حلوق كثير من المفكرين والباحثين ومن يدعون أنفسهم علماء، لا يقوون على لفظها ولا على ابتلاعها. فالمسألة مسألة جهل وتخلّف وقصور في الوعي. الوعي الذي يعتبر أن استجلاء أسرار المقدسات فضول مشروع. وان اخضاع كل شيء مهما قدم عهده أو عظمت حرمته لمحك التحليل الدقيق والنقد المحكم، هو أفضل تعبير عن الايمان بحرية الفكر وبجدوى عرض الحقيقة.

نضيف الى ما ذكرنا من الأسباب مسألة انقطاع الصلة بالتراث الأصيل الذي أبدعته مجتمعات هذه الأرض. ومسألة استسهال المؤرخين الكتابة بالاغارة على ما كتبه غيرهم من دون التبصّر في ما ينقلون، والتمعّن في اجلاء الحقائق وتنقيتها من الشوائب أو مما لحق بها من عمليات تزييف وتزوير. ومسألة ادعائهم الوقوف على اللغات الغربية وعلى الألسن السورية العربية. والمؤسف أن ذلك الوقوف كان في كثير من الأحيان، على الرأس لا على الرجلين، كما يقول الطيّب الذكر الأب انستاس الكرملي[٢٩٥].

ولعل ما يُضري الأسى والأسف في النفس أن مؤرخينا لم يعيروا اهتماماً الى المفهوم الذي ظلّ في جوهر المعتقدات الطبيعية، وصار في أساس الديانات التاريخية -

---

(٢٩٥) الكرملي المرجع السابق.

«العالي» ـ (ايل ـ الله). فلم يظهر في العربية حتى عصرنا الحاضر (العقد الأخير من القرن العشرين). بحث يعالج جوانب التطور التاريخي، أو على الأقل بعض الجوانب، لمفهوم «العالي» ـ (ايل ـ الله). وما ظهر من أبحاث في النصف الأول من القرن العشرين بعد ميلاد يسوع الناصري، لم يخرج عن اطار العموميات التقريرية، من أمثلة ذلك ما تراه في كتاب اللقاني «جوهرة التوحيد» وكتاب محمد عبده «رسالة التوحيد» وكتاب السنوسي «جوهرة التوحيد» وكتاب الباجوري «جوهرة التوحيد» أيضاً.

ومن حيث دراسة «الله» كبنية أو كمدلول نقف عند بعض المؤلفين على إشارات بسيطة لا تخرج عن تعريفات القدماء على ما فيها تسرّع في التعميم وضعف في التدقيق والتحقيق. يمثلهم بطرس البستاني الذي دوّن في معجمه «محيط المحيط» ما سبق أن دوّنه ابن منظور في معجمه «لسان العرب». قال «ايل اسم الله تعالى بالعبرانية أو السريانية. معناه القوي القدير».

أما واضعو «المعجم الكبير» الصادر عن مجمع اللغة العربية في دمشق ١٩٧٠ فعرضوا آراء اللغويين من غير أن يكون لهم رأي. وما كتبوه في مادة «الله» أمور عامة وبسيطة تعبّر عن شعورهم بغموض الموضوع، وعن غيبة الفهم لديهم. يقول اللغوي محرر المادة «الله علم على الاله المعبود بحق. الجامع لكل صفات الكمال. تفرّد سبحانه وتعالى بهذا الاسم، لا يشركه فيه غيره. فهو اسم موضوع هكذا لله عزّ وجلّ، وليس أصله «إلاه» ولا «لاه».

وقيل إنه مشتق وأصله «إلاه». ثم دخلت عليه الألف والام فقيل الإلاه. ثم حذفت همزته تخفيفاً لكثرة الاستعمال، وأدغم اللامان مع التفخيم».

لم يسأل صاحبنا اللغوي، محرّر المادة، نفسه: من وضع اسم العلم هذا؟. ولماذا تفرّد سبحانه وتعالى بهذا الاسم؟. وما ينسبه حضرة المحرر الى الآخرين من قول إنه مشتق وأصله «إلاه»، منقول عن ابن منظور، وقد ذكرنا في ما تقدم أن ابن منظور لم يشر، والأحرى لم يهتد، الى أصل «إلاه»، أو المصدر الذي اشتق منه «إلاه». ثم إنه يخلط في تخريجه بين «الاله» و «الله». وكذلك فعل أصحاب «المعجم الكبير».

وما ظهر في الربع الأخير من القرن العشرين من مؤلفات أو مقتطفات في أبحاث مختلفة، ليس أكثر من ترجمات أو اقتباسات من المؤلفات الغربية. والأخذ بآراء المؤلفين الغربيين. أو عرض ما ورد في كتب الديانات التاريخية عرضاً تقريرياً، لا أثر فيه للنقد والتحليل أو على الأقل التبصّر والتمعّن في صور وصفات الإله كما عرضتها هذه الكتب. فالعقاد مثلاً في كتابه «الله» لم يتعرّض الى دراسة مفهوم الالوهة بنية ومدلولاً. ولم يفرّق بين مفهومي المعتقدات الطبيعية والديانات التاريخية. وما سطّره تحت عنوان «الله في دول الحضارات القديمة»: مصر، الهند، الصين، فارس، وبابل،

أمور عامة وسطحية، ترفدها أحكام جازمة تتصف بالسذاجة وقصر النظر، وآراء مثقلة بأوزار الخطأ والضلال. سوريا الطبيعية مثلاً، مهد الحضارات. وعنها انبثق جوهر المعتقدات الطبيعية «العالي» ـ (ايل ـ الله)، خصّص لها في كتابه صفحتين وقصرهما على بابل. والطريف أنه جرّد بابل العريقة في التاريخ والحضارة، من أي مساهمة في تطوّر الحضارة الانسانية. قال «الحضارة البابلية على قدمها لم يكتب لها أن تؤدي رسالة ممتازة في تاريخ الوحدانية. فكل ما أضافته الى هذا التاريخ يمكن أن يستغنى عنه» ص ٨٠.

وموسى البامياني سطّر في كتابه «المفصّل في شرح المطوّل» (النجف ١٩٦٩) ٦٥ صفحة «حول لفظ الجلالة». قال في مقدمة الفصل: «الكلام في كلمة الله يقع في جهات:

الأولى ـ أنها عربية أصلية أو سريانية

الثانية ـ أنها صفة أو اسم

الثالثة ـ أنها مشتقة أو جامدة

الرابعة ـ أنها اسم لجنس المعبود».

في الجهة الثالثة قال «اختلف القائلون بالاشتقاق على أقوال: الأول أنه مشتق من إله بمعنى مألوه كالكتاب بمعنى المكتوب. وهو اسم مصدر من إلاهة مصدر اله بمعنى عبد.

الثاني أن أصله إله بمعنى مألوه اليه، أي مسكون اليه، مصدر ألهت الى فلان أي اسكنت اليه.

الثالث أن أصله إله بمعنى مألوه فيه، مصدر وله فلان فيه، بمعنى ذهب عقله فيه. فكان أصله ولاه، وقلبت الواو بالالف كاعاء واشاح في وعاء ووشاح.

الرابع أن أصله إله بمعنى متحيّر فيه، مصدر اله في الشيء اذا تحيّر فيه، ولم يهتد اليه.

الخامس أن أصله لوها بمعنى ملوه مصدر لاه يلوه بمعنى احتجب يحتجب.

السادس أن أصله إله بمعنى مألوه به أي مولوع به، مصدر اله الفصيل اذا أولع بأمه.

السابع أن أصله إله بمعنى مألوه اليه أي مفزوع اليه، مصدر ألهت الى فلان، أي فزعت إليه.

الثامن أن أصله ليها مصدر لاه يليه، بمعنى تستر يتستر.

التاسع أن أصله ليها مصدر لاه يليه، بمعنى ارتفع يرتفع» ص ٥٦.

وبعد حكي طويل وممل بصيغ من الحذلقات اللغوية والفذلكات الفلسفية، قال

«نستنتج أن أصله ليها مصدر لاه يليه، بمعنى ارتفع يرتفع، أو تستر يتستر. حيث ان قولهم: لهي أبوك كان في الأصل لله أبوك، فحذفت لام الجر والالف واللام، وقدّمت الهاء على الالف وسكنت فصارت الألف ياء. وهذا يدلنا على أن الالف كانت منقلبة عن الياء، لتحرّكها وانفتاح ما قبلها. فلما وليت ساكناً عادت الى أصلها. ولو كانت من الاعلام المرتجلة لكان اللازم أن يقال عند القلب والحذف لها أبوك. فالصحيح أنه منقول من مصدر لاه يليه، ولا مجال للقول بالارتجال. وأن سائر الاقوال كلها مزيّفة» ص ١٠٣ ويختم الفصل بقوله «فانقدح مما ذكرناه أن لفظ الجلالة اسم» ص ١١٥.

وهكذا يسوق الباميانى ٦٥ صفحة من المبررات ما يعتبره وافياً باقناع القارىء بأن «لفظة الجلالة مشتقة من ليها، مصدر لاه يليه. وانها اسم». وقد حاول أن يعزّز تبريراته بتأويلات مضلّلة، استغلّ في اخراجها الشيء الكثير من صنوف التمحّل والتفلسف والتحذلق. وما قدّمه من وجهات نظر غاب عنها الفكر الواعي والعقلانية المنطقية، وانقاد العقل فيها صاغراً لـ «المسلّمات» و «الحقائق المقدسة».

أما الابحاث التي تعالج مسألة الاسماء المضافة الى القوة العالية المطلقة، أو الى القوى العالية القريبة، فكثيرة. والشواهد على تقصير الباحثين والمؤرخين كثيرة أيضاً، نكتفي بعرض نماذج منها:

يوسف عبد الله كتب في «النقوش الصفوية» وهو لا يفهم في الموضوع الذي تناوله شيئاً على الاطلاق. وكل ما كتبه في اطروحته الجامعية، أقل ما يقال فيه إنه تافه.

يعرض صاحبنا الباحث للاسماء الواردة في «النقوش الصفوية في مجموعة جامعة الرياض[٢٩٦]». وفي عرضه غير المنهجي طبعاً، مسخ الاسماء وشوّه التراث الذي تنتسب اليه الاسماء. والمدلولات التي طرحها للاسماء عبارة عن تلفيقات صفيقة تعبّر عن الجهل وغيبة الفهم. الامثلة كثيرة، نذكر نماذج منها. والواقع أن الاطروحة كلها من هذه النماذج.

ايل عم (الله معي أو معك أو معنا). تغافل صاحب الاطروحة عن ايل. وقال في عم: «رجل عم أي طويل، والعم أخو الأب». يبدو أن صاحبنا لم يسمع بمدينة عمّون (عمان الاردن) التي تعني الله معك. ولم يسمع باللقب الذي أطلق على يسوع الناصري ـ عمانوئيل الذي يعني الله معنا. وصاحبنا المتخصّص كما يبدو بالتاريخ القديم لا يعرف أن تقديم وتأخير الحروف في الالسن السورية العربية مثل عم = مع، مسألة عادية.

فصي ايل: تغافل عن ايل، وقال في فصي: «التفصّي مباينة الشيء للشيء. وفي اللغة فصّ انتزع. والفصي والفصل الازالة. وفص بمعنى جوهرة». هذه تفسيرات لغوية

---

(٢٩٦) يوسف عبد الله ـ النقوش الصفوية في مجموعة جامعة الرياض. أطروحة أعدت في الجامعة الأميركية في بيروت بإشراف الدكتور إحسان عباس. ١٩٦٦ ـ ١٩٧٠.

قريبة، بسيطة وتافهة. ولو كان لصاحبنا السيد عبد الله أي المام بالالسن السورية العربية لأدرك أن فصي فعل يعني أنقذ وخلّص وبالتالي أدرك المدلول الرائع لهذا الاسم: الله ينقذ، الله يخلّص.

عزّان وعزّون: لم يلفق لهما أي مدلول، كعادته في تلفيق المدلولات للاسماء الأخرى. ويبدو أنه لا يعرف أن الفعل عزّ يعني يقوّي يعضد يسند يعين. وهو في الألسن السورية العربية جميعها. وفي عربية اليوم أيضاً. وهذا الفعل المعبّر أضيف الى القوة العالية المطلقة بالمفهوم السومري «ان» ـ (السيد) ـ (الله بمفهومنا)، تعبيراً عن ايمانهم بأن «السيد» «العالي» ـ (الله) هو معقد الأمل والرجاء في العون والمساعدة، أو قل هو الذي يعزّز ويقوّي ويعين. ولا تزال العبارة المحكية «الله يعزّك» تتردّد على كل لسان تقريباً في مجتمعات سوريا الطبيعية. ولذلك أطلقوا على أبنائهم وعلى مدنهم ومظاهر الطبيعة حولهم اسماء يقترن فيها هذا الفعل المعبّر بصفة القوة العالية المطلقة «ان» ـ (السيد) أو «ايل» ـ (العالي). فـ «عزّان وعزّون» تعني السيد يُعزّ يقوّي يعين. ومن الطبيعي أن «ان» ـ (السيد) بمفهومهم هو «الله» بمفهومنا. ومن الواضح أن الصفة «ان» ـ (السيّد) سادت في سوريا الشرقية وفي العربيتين. وفي سوريا الغربية لحق لفظ «ان» بفعل البيئة واللسان، امالة مضمومة فصار «أون». وقد ذكرنا في ما تقدم بعضاً من اسماء المظاهر الطبيعية في العربيتين، التي يدخل «ان» في تركيبها من مثل: أوس ان. نجران. لحيان. همدان. ريدان. نعمان. جيزان. وأشرنا الى الاسماء الكثيرة التي يدخل «ان» في تركيبها، والتي ظلت حتى العصور الاسلامية مثل «ابان» الذي يعني: الله ينضّر، يخضرّ الارض. فهذا الاسم ذو المدلول المعبّر الرائع كان شائعاً ومشهوراً جداً في العصور الاسلامية. ومن الاسماء التي وردت في مصنف البخاري «التاريخ الكبير» نذكر: ابان بن سعيد بن العاص. ابان بن عثمان بن عفان. ابان الرقاشي. ابان بن صالح. ابان بن صمعة. ابان بن تغلب. ابان بن الوليد. ابان بن اسحق الاسدي. ابان بن بشير. ابان بن عبد الله. ابان بن جبلة. ابان بن يزيد. ابان بن خالد. ابان بن أبي عياش. ابان بن عمر بن عثمان. وكنا قد ذكرنا في فصل «الاشعاع العقائدي على العربيتين» بعض الاسماء التي وردت في كتاب «الاشتقاق» لابن دريد.

ويبدو أن صاحبنا الباحث لم يطّلع على «معجم البلدان» لياقوت الحموي الرومي الذي يحدّد في معجمه مواضع كثيرة أطلقوا عليها اسم «برد ان» ـ (الله يبرّد) تعبيراً عن ايمانهم بأن «ان» ـ (السيد) ـ (الله بمفهومنا) هو معقد الأمل والرجاء في تبريد الجو الحار في البادية القائظة والقليلة المياه. يقول ياقوت: «البَرَدَان مواضع كثيرة: عين بأعلى نخلة الشآمية من أرض تهامة. البردان ماء بنجد. البردان ماء بالحجاز. البردان ماء بالسماوة من جهة العراق. البردان قرب دارة جلجل. البردان من قرى بغداد على سبعة

فراسخ منها (ذكره الجواليقي). البردان بالكوفة. البردان نهر يسقي بساتين مرعش. البردان موضع باليمامة فيه نخل. والملاحظ أن بردان (الله يبرّد) أطلق على مواضع المياه: عين، ماء، نهر.

وأشرنا الى اسماء المظاهر الطبيعية في سوريا الغربية والتي يدخل في تركيبها صفة «أون» ـ (السيد) مثل: صافون، كفرون، عرمون، يارون، صيدون، هرمون، زينون، بتلون، اشمون، درعون، دفون، بشمون، كيفون، ميدون، بحمدون، بترون، حصرون، عبدون، شرتون، درعون، جبعون، عدلون، حورون، شمرون، شارون، مرج اون، بيت اون، شمعون، حبرون، صهيون، جيحون، وبردون (الله يبرّد) نهر في زحلة مشهور ومقصود.

ومن الاسماء التي عرض لها صاحبنا المؤرخ:

وقر ايل: تغافل عن ايل كعادته، وقال في وقر: «في اللغة الوِقر الحمل الثقيل. والوقار الحلم والرزانة». بينما المدول لـ «وقرايل» هو الله يقدّر يكرم، يجلّ.

ايل تيم (عبد ايل) تغافل عنه.

ايل وتر (الله يُكثر، يُفيض) تغافل عنه.

حن ايل (الله يحن) تغافل عنه.

سعد ايل (يسعد الله) تغافل عنه.

ايل ارش (أسأل ايل. رجاء ايل. ملتمس من ايل). تغافل صاحبنا عن هذا المدلول المعبّر الرائع. وتغافل عن ايل أيضاً. واعتبر الفعل ارش «اسماً جديداً ورد لحيانياً وثمودياً». ويبدو أنه اقتبس هذه العبارة الخالية من أي مضمون معبر «اسم جديد ورد لحيانياً وثمودياً» عن استاذه المشارك في المناقشة G. L. Harding ـ [هامش ١١٠] فعبارة هذا الأخير المشهورة والتي يرددها في أغلب الاسماء هي: The name is Known from lihyanite, safaitic and thamudic sources.

ال حنن. والصيغة الصحيحة هي ايل حنن (الله يحنّ). فسّره حضرة الباحث بـ «الى حنان». والغريب أو المدهش أو المستنكر أن حضرة الباحث تغافل عن «ايل» ـ (الله) أحد جزئي الاسم المركب. واعتبر الجزء الثاني من الاسم المركب، اسماً. ولذلك فهو يفسّر في الاسماء المركبة الآتية: ايل حنن، ايل عم، فصي ايل، ايل تيم، وقر ايل، ايل وتر، وسعد ايل، يفسر: حنن وعم وفصي وتيم ووقر ووتر وسعد، على اعتبار انها اسماء.

والادعى للغرابة أو الدهشة أو الاستنكار أنه يعتبر «ايل» ـ (الله) أحياناً آل (عائلة)، فـ «ال سعد» (والصحيح ايل سعد) ـ (الله يعين، يسند، يقوّي، يعضد) كتبها آل سعد (عائلة سعد). ويبدو أن صاحبنا كان على اعتقاد بأن «ايل» لا تعنى «العالي» ـ (الله).

وإنما هي صيغة ما تشكل أحد جزئي الاسم المركب. مثله مثل الاستاذ المشارك في المناقشة، هاردنج، فهذا الأخير يقول في اسم سعد ايل: «الاسم الأول (والصحيح الجزء الأول) معروف في النصوص القديمة كلها. والثاني عام مع الجميع». من الواضح أنه لا يعرف أن ما يشير إليه بـ «الثاني عام مع الجميع» هو ايل ـ الله. وبلغته: Sa'd'el:

The first name is Known in the ancient scriptions. The second is common to all.

والطريف أن الأطروحة أعدت باشراف البروفسور احسان عباس، وفي الجامعة الاميركية في بيروت. وكان من اعضاء لجنة المناقشة البروفسور G. L. Harding ومكمن الطرافة أن الاستاذ المشرف احسان عباس بعيد عن موضوع النقوش والنصوص التي سلمت من تراث هذه الأرض، وما تتضمّن من اسماء كثيرة تدخل صفة القوة العالية في تركيبها، وقَبِلَ بالاشراف على هذا الموضوع. وأن عضوْ لجنة المناقشة البروفسور هاردنج كتب في النقوش الثمودية، وكان له، كما كان لغيره من المؤرخين الغربيين، من الاغلاط الشنيعة ما يقشعر له ذهن الباحث المتخصّص الذي بلغ درجة من الوعي، وغمر من المؤلفات في هذا الحقل الى بيدر ذهنه ما يمكّنه من تجريد قلمه وكشف الاغلاط التي ألحقت بالتراث السوري العظيم الذي كان منارة هدى وعرفان للمجتمعات القديمة، وما يزال غاية النخبة المثقفة في العالم.

تقصير صاحبنا المستشرق أنه لم يعط مدلولات للاسماء المركبة التي عرضها. والمدلولات القليلة التي ذكرها لبعض الاسماء جاءت غلطاً. يقول مثلاً: «ذكرت اللات: لعل اللات تتذكر remember فلاناً». والصحيح لعل اللات تذكر فلاناً (بالخير والعافية والحماية).

ولعل أندر الاطروحات الجامعية التي وقعت بين يدي هي اطروحة الدكتور محمد عبد المعيد خان «الاساطير والخرافات عند العرب». في هذه الاطروحة ١٦٠ صفحة (عدد صفحاتها) من الكتابة السطحية المتعالمة، وكأن صاحبها يعاني من ضمور ثقافي في عصر ظلمات فكرية واجتماعية وأدبية. فهو يبدو كالمتثقّف المحدود البصيرة الزائغ العينين، المتلفّع بعباءة الاسماء اللامعة من الاساتذة المشرفين والمراقبين والمساعدين. ولذلك يلفق ويلفق، ويتمادى في رصف التلفيقات القميئة، البالغة الغرابة، أو قل المنافية للعقل، والأحرى المستهينة بالعقل.

والحقيقة ان قلمي يقصر عن اعطاء القيمة الصحيحة لهذه الاطروحة. ومن الأنسب باعتقادي عرض ما سطره صاحبنا المؤرخ من تلفيقات فاحشة تنبو عن القلم وتشذّ عن قاعدة التلفيق مهما تكن شاذة أو نابية. يقول صاحبنا المؤرخ«كان البابليون يعتقدون في ثلاثة آلهة عظيمة: انو أي رب السماء، وبعل أو ماردوخ خالق الارض والانسان، وهيا رب الماء تحت الأرض. وهذه الآلهة الثلاثة تكوّن الثالوث الأول. بينا الثالوث الثاني

كان مركباً من الاله سن Sin والاله الشمس والاله رمان إله الرعد والبرق» ـ ص ١١٧.

هذا الكلام منقول بقليل من التصرّف المشوّه عن جورج رولنسون الذي أشرنا الى اغلاطه في ما تقدم (انظر متن الهامش ٢٠٣). ولا قيمة علمية له. ويتضمّن وجوهاً فاحشة من التلفيق: تقسيم ما يزعمه من آلهة الى مجموعات وتصنيف المجموعات في المراتب والوظائف، كما فعل الغربيون.

ويضيف صاحبنا المؤرخ «وكانوا يعتقدون في الاله نرجال إله الحرب، ونيبو إله النباهة. وكان لكل واحد من الآلهة انو وبعل وهيا إلهة تزوج بها لتعاونه في ايجاد الخلق وهي أنت Anatu بعليت Belit ودومكينا Damkina. وكانت من أعظم آلهتهم العشتار التي أرادوا بها فصل الربيع أو الطبيعة الهيولية. واللاتو Allatu ملكة الهاوية أو الموت، ومامناتو وهي إلهة القضاء والقدر» ـ ص ١١٧.

الواقع ان الذهن يعجز عن التعليق على هذه التلفيقات التافهة فصاحبنا الباحث يقلّد الغربيين: نرجال للحرب ونبو للنباهة (طريقة هذه الوظيفة التي أسندها الى نبو). وكالغربيين يجعل من مجتمع الآلهة أزواجاً وزوجات وأولاداً. وقوله «إلهة تزوج بها الاله لتعاونه في ايجاد الخلق» تشويه لأنبل المعتقدات التي عرفتها الانسانية، وحطّ من قيمة التراث الذي كان منارة هدى وعرفان للمجتمعات القديمة. ويبدو أن حضرة الباحث لم يسأل نفسه، ولم يسأله الاستاذ المشرف: ماذا تعني بقولك ايجاد الخلق؟. ولم يطرح على نفسه، أو يطرح المشرف عليه، السؤال: ألا يستطيع الاله بمفرده ايجاد الخلق الذي تزعم؟. وهل هو من الضعف بحيث يحتاج الى زوجة تعاونه؟. والسؤال: ما علاقة Anatu (هذا اسم مختلق. ولا ندري هل يقصد اناتوم رفيقة انو أم عناة الاوغاريتية) ببعليت Belit (والصحيح بعلة Ba'lat) ودومكينا، في هذا الثالوث؟. وما المصادر التي اعتمدت عليها بجزمك إن العشتار أرادوا بها فصل الربيع أو الطبيعة الهيولية؟. وما معنى هذا الكلام؟. واللاتو Allatu ملكة الهاوية، غلط. والصحيح اللات (العالية) رفيقة ايل (العالي).

ويقول حضرة الباحث «ثم دخل بعل في بلاد اسرائيل، فانقسمت شخصية إله اسرائيل الى شخصيتين: الأولى هو بعل إله الخصوبة. والشخصية الثانية يهوا إله الفقر والبؤس والتقوى. ثم أخذه الاغريق في القرن السابع ق.م. وسموه أدونيس. وكان اسمه البابلي تموز، وهو يلقب بالمردوخ وبعل أيضاً» ـ ص ١٢٣.

والسؤال: كيف دخل البعل في بلاد اسرائيل؟ أغازياً أم متسلّلاً؟. كما دخل أتباعه أرض فلسطين. وأين كانت بلاد اسرائيل التي يزعم حضرة الباحث. ويوافقه على هذا الزعم المخجل الدكاترة المصريون السبعة؟. وكيف انقسمت شخصية إله اسرائيل؟. (مدهش هذا الكلام). ومن أي قاموس ديني جمع المؤرخ هذه الصفات ليهوه: إله الفقر

والبؤس والتقوى؟. وبأي سفينة أخذه الاغريق؟. واذا كان صاحبنا المؤرخ يجهل التاريخ الذي يكتب فيه جهلاً تاماً، فلماذا لم ينبّهه واحد من الدكاترة السبعة الذين شرّفوا الاطروحة باسمائهم وألقابهم موزعين ما بين مشرف ومراقب ومساعد؟. لماذا لم ينبّهوا مؤرخهم الى أن أدونيس هو أدون الجبيلي وحرف السين لاحقة يونانية. وهو غير البعل طبعاً. وتموز البابلي هو دموزي السومري وليس البعل. ومن هو الذي يلقب بالمردوخ والبعل أيضاً، كما يلفّق حضرة الباحث؟. الواقع إن القلم يعجز عن اعطاء صفة لهذا التلفيق، فليس في هذه الاسطر كلمة واحدة صحيحة، أو تقع في موضعها المناسب. وما يضري الأسف في النفس أن الدكاترة المشرفين والمراقبين والمساعدين لا يفهمون في الموضوع الذي أشرفوا عليه وساعدوا مؤلفه فيه شيئاً على الاطلاق.

وينقل صاحبنا المؤرخ رأي المستشرق نولدكه وخلاصته «أن البعل ليس عربياً، بل أخذه العرب من جزيرة سيناء. وقد يكون له علاقة بأم هيبر وهو من ألقاب تيامات. ولا تخفى المشاكلة اللفظية بين هيبر وهبل. وكذلك يتفق معنى بعل (السيد) بمعنى هيبر الذي يراد به ما فوق. والواقع أن بل Bel كان إله الأرض والانسان عند البابليين» ـ ص ١٢٣.

ماذا يستطيع الباحث أن يعلّق على هذا الكلام؟. لا شيء، لأن لا معنى له يمكّن الباحث من التعليق. كتلة من الكلمات الفارغة المضمون، الحوشية المصدر، يقف العقل أمامها مكبّلاً عن بلوغ مراميها البعيدة، عاجزاً عن الاحاطة بمعانيها الابداعية: «البعل ليس عربياً» (كذا). ومن أو ما هي أم هيبر هذه؟. والمذهل الى حدّ الانبهار اكتشافه المشاكلة اللفظية بين هيبر وهبل. فأم هيبر (اذا صح وجودها) هي صفة لتيامات التي كان لها دور باعتبار القدماء طبعاً، في عملية التكوين والخليقة. وهبل صيغة من هبئيل عربية الشكل والمضمون. واكتشافه التشابه المعنوي بين هيبر والبعل. وبعد أن يذكر صاحبنا المؤرخ صيغة البعل يتحدث عن بل Bel الذي كان باعتباره طبعاً إله الأرض والانسان عند البابليين.

الواقع ان الربط بين البعل وهبل وبل يعبّر عن جهل واضع الاطروحة جهلاً لا يصل إليه صبيان الكتاتيب أو تلامذة المدارس. وأن عبارة «إله الأرض والانسان»، من الصعب التعليق على الغلط والتفاهة فيها.

والى القارىء فقرات من الاطروحة تلقي الضوء على براعة واضعها في العرض والتحليل، وقدرته الفائقة على دراسة المعتقدات في سوريا الطبيعية. يقول «لم تكن وظائف الآلهة محدودة تحديداً معيناً لأنها تغيّرت في كل عصر وفق دواعي البيئة، حتى ارتقت من الصفات الأرضية الى الصفات السماوية، فأصبح مقر مردوخ في المشتري، ونرجال في المريخ، وعشتار في الزهرة، ونيبو في عطارد. وكانت هذه الاصنام ترتفع

في المراتب وتنزل وفق دواعي العصر» ـ ص ١١٨.

ما هذا الكلام الذي لا يكتبه أشد الناس جهلاً بالموضوع؟. وما معناه؟: وظائف الآلهة محدودة. وتغيرت في كل عصر وفق داعي البيئة!!! ومن هي التي ارتقت، وكيف ارتقت من الصفات الأرضية الى الصفات السماوية؟ وما هي هذه الصفات؟. وهل كانت الآلهة أصناماً؟ وكيف كانت ترتفع في المراتب وتنزل وفق دواعي العصر؟.

فقرة ثانية يقول فيها «كان أعظم آلهة سوريا ساهور والشمس وحداد (يقصد هدد) إله الرعد والبرق، وقرينته أتارجيتس (يقصد عشتروت) وكان هيكل حداد في هليوبوليس. وكان الفلاحون يعبدونه كحارس الفصول. كما كان البابليون يعبدون مردوخ كرب الأرض. ثم اندمجت عبادة هذا الاله في عبادة الشمس. وفي العصر الروماني أصبح حداد جوبيتر كما كان مردوخ يمثل الشمس أولاً ثم أصبح جوبيتر» ـ ص ١١٩.

الواقع إني عاجز عن التعليق على هذا الكلام الأقل من تافه. فليس فيه كلمة واحدة صحيحة أو تقع في موقعها المناسب. كلمات أدمجت بعضها مع بعض من دون أي رابط وأي معنى.

والى القارىء نموذج آخر من الاطروحة التي تشهد، لا على براعة واضعها فحسب، بل على براعة الدكاترة السبعة الذين قبلوا، وطبعاً قرأوا، هذه الاطروحة وشرفوها بأسمائهم وألقابهم. يقول صاحب الاطروحة: «اللات اسم إله من آلهة البابليين. وكانت هذه الالهة من بنات رب الارباب. واخواتها مامناتو وعشتار. وحين دخلت اللات في سوريا أصبحت قرينة حداد إله المطر وسميت بابارجيتس» ـ ص ١٢٦.

وفي «العزّى» ـ (القوية القادرة. مؤنث العزيز) يقول صاحبنا المؤرخ العلاّمة «ذهب المفسرون مذاهب في تفسيرها، إلا أنها تدل على ملك النار. ومعنى العزو النار في اللغة البابلية. ولها أسماء كثيرة. فطيّء دعتها عوزى، واليونان أفريدوت، والقدشيون طشمقيت، والكلدان بلتي، والاراميون استيرا، والراداتيون ملكة شعيا، والعرب ناتي» ـ ص ١٢٦.

ويقول صاحبنا المؤرخ، وبموافقة ثمانية دكاترة على ما يقول: «وقد صار نابو بولاصر ونابو ناهيد في عصر حمورابي أعظم آلهة الكلدانيين شوكة». والحقيقة أن نبو بولسر ونبونيد كانا ملكين، وليس إلهين. والاسمان مركبان يدخل في تركيبهما صفة القوة العالية «نبو». وقد أشرنا في ما تقدم الى نماذج من الاسماء التي يدخل في تركيبها «نبو». والطريف هو موافقة الدكاترة السبعة على وضع حمورابي والكلدانيين في عصر واحد.

ومن الطلاسم التي يعرضها المؤرخ قوله «إن معظم أصنام اليمنيين هي استار (يقصد

عشتر) وود ونانكروب (طلسم) والشمس. وآلهة حضرموت استار وانومائي (طلسم) والشمس. وآلهة سبأ استار وهوباس والماكوهو (طلاسم).

مخجلة هذه الاطروحة، فهي عبارة عن ١٦٠ صفحة من التلفيق الشّاذ عن قاعدة التلفيق. ١٦٠ صفحة ليس فيها سطر واحد صحيحاً. ومخجل الوسط الاجتماعي الذي نفذت فيه هذه الاطروحة بطبعاتها الاربع. وكانت الأخيرة سنة ١٩٩٣ في بيروت.

والدكتور جواد علي في مجلدات مؤلفه الضخمة «المفصّل في تاريخ العرب قبل الاسلام» قصّر جداً في دراسته للمعتقدات العربية قبل الاسلام. وما كتبه في هذا الموضوع عبارة عن صفحات طويلة ومملّة من التلفيق المدهش واللغو التافه. ليس له أي قيمة علمية مهما تكن ضئيلة. ولا يضيء أي ركن معتم من الصورة، وإنما يزيد الموضوع إظلاماً وغموضاً. والردّ عليه صعب لأن الناقد مضطر أن يفنّد صفحاته الطويلة والمملّة كلمة كلمة.

هذا المؤرخ الذي كان كتابه مرجعاً لكتّاب التاريخ، لا يفهم شيئاً في الموضوع ـ (معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين) الذي تناوله في جزئيس من مجلداته الضخمة. وأبسط الشواهد دلالة على حكمنا الذي قد يكون باعتبار البعض قاسياً ومجحفاً، هو أن حضرة المؤرخ كتب في معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية وفي العربيتين مجلدين كاملين وهو يجهل جوهر تلك المعتقدات ـ الصفة ايل ـ الله. يقول المؤرخ الكبير «ايل الاسم السامي القديم الذي لا يعرف معناه على وجه علمي دقيق» ـ جـ ٥ ص ١٤٨ وفي ايل مقه (ايل الرجاء) يقول «المقه هو إله القمر عند السبئيين. وللعلماء آراء في معنى المقه. فقد رأى هومل أن معناه «سيده» ورأى فريسنل «اليابس» و «الجاف». وجعله بعضهم اسماً من اسماء بلقيس. وجعله الهمداني الزهرة لأن اسم الزهرة في لغة حمير هو يلمقه والمق. ويرى ايوالد أن الكلمة من أصل لمق وهي بمعنى لمع» ص ١٣١.

فصاحبنا المؤرخ الكبير ينقل ما دوّنه الآخرون دون تبصّر أو تأمّل أو تقويم لما ينقله ويسطره (تاريخاً). فايل باعتباره اسم، وسامي (وهذا غلط فاحش). والمقه إله القمر. وينقل آراء (العلماء). والتأمل ضروري في ما قاله هؤلاء (العلماء) في المقه من تفاهات: «سيده. يابس. جاف. اسم بلقيس. لمق». وفي الزعم الذي أكّده مؤرخنا الكبير بصيغة الحكم الجازم «الزهرة في لغة حمير يلمقه والمق». وهل لحمير لغة؟. ومن قال له إن الزهرة بلغة حمير يلمقه؟. اختلاق وتلفيق مدهشان.

ذكرنا وكرّرنا للأسف الشديد ما ذكرنا في أكثر من موضع أن القوة العالية القريبة كانت بمثابة «بعل» أو «ذو» ـ (سيد) مدينة أو بيئة أو منطقة معينة، مثل بعل فغور، بعل صيدون، ذو الخلصة، ذو غابة.. الخ. وبمثابة «بعلة» أو «عشيرة» أو «ذات» ـ (سيدة)

مدينة أو بيئة أو منطقة معينة، مثل بعلة جبيل، عشتار نينوى، عشتار بابل، عشتر شرقان، ذات غضران، ذات حميم، ذات ظهران.. الخ.

وإليك ما لقّقه مؤرخنا الكبير في هذا المجال. قال «المراد من ذت حمم وذت بعدن وذت جدرن وذت غضرن وذت برن، الشمس. وذت في العربية الجنوبية هي ذات في لهجتنا. حذف منها الألف وهي تشير الى الشمس. أما الكلمات الواردة بعد ذت فهي نعوت، فكلمة حمم هي حميم، ومعنى ذات حمم ذات الاشعة التي تشبه الحميم من شدة الحر. وهذا المعنى قريب من معنى ال حمون وبعل حمون، ويراد بها الشمس. وهذا الاله هو الشمس. وذت بعدن أي ذات البعد كنية قصد بها الشمس حينما تكون بعيدة عن الأرض أي في أيام الشتاء» ـ ص ١٣١.

لقد بلغ الدكتور جواد علي في ميدان التلفيق شوطاً بعيداً، تفوق فيه على غيره. وأعتقد أن الحدّ الذي بلغه تقصر دون بلوغه الافهام. فهو أولاً واحد من المعرّبين الحديثين الذين نقلوا الصيغ الشرقية عن الافرنج، فجاءت مشوّهة غاية التشويه لدرجة لا يهتدى إليها ولا الى أصلها. وهو عيب فاش بين أهل التآليف الذين يزعمون أنهم يكتبون التاريخ. فصيغة ذات حِمْيَمْ (سيدة حِمْيَمْ) (كما تقول اليوم سيدة حريصا وسيدة التلة (دير القمر) وسيدة الحصن (اهدن) وسيدة البلمند وسيدة مغدوشة)، لم يستخدم في تشويهها، كما في غيرها، موسّعات العربية: القلب والابدال والتحريف والاحتباء والتصحيف. وإنما مسخها مسخاً شنيعاً. فـ «ذات» ـ (سيدة) جعلها «ذت في العربية الجنوبية، وهي ذات في لهجتنا، حذف منها الالف وهي تشير الى الشمس». مدهش ومؤسف حتى القهر هذا التلفيق الذي يشوّه التراث الذي أبدعته مجتمعات هذه الأرض، وظلّ زمناً طويلاً منارة هدى وعرفان للمجتمعات القديمة. وصيغة «حِمْيَمْ»، اسم موضعٍ أو بيئة أو منطقة، شوّهها الى حمم وأراد لها أن تتحول الى حميم «تشبه الحميم من شدة الحر» كما يقول صاحبنا. وربطها ببعل حموّن، وكأنه يقول للقارىء إن حمّون تعني الحميم، مع أن حمّون ـ «حمّ ون» تعني «السيد يحمي». والسيد بمفهومهم هو الله بمفهومنا. وقولهم حمّون كقولنا الله يحمي. وذات بعد نوم مسخها الى ذت بعدن، وأعطى لها معنى البعد كناية عن بعد الشمس. مدهش هذا التلفيق.

ويقول الدكتور المؤرخ «ويظن أن أثرت الالهة المذكورة في النصوص القتبانية هي الشمس. ويظن أيضاً أن هذا الكلمة قريبة في المعنى من كلمة عشيرة العبرانية وعشرتو الاشورية، وانها تعني في القتبانية الشروق أو الشارقة والشرقة الجديدة، من عثر بمعنى شرق واشراق، أضيف الى نهاية الكلمة حرف التأنيث لأن الشمس مؤنثة».

فـ «العشيرة» ـ (السيدة) نقل الدكتور المؤرخ صيغها عن الافرنج فجاءت مشوهة. ونسب كل صيغة الى قوم أو قبيلة. فـ «أثرت» باعتباره لقتبان، وعشيرة للعبرانيين،

وعشرتو للاشوريين. وهذا غلط شنيع. والأشنع منه أنه أعطى لها معنى اللامعة. وجعل أثرت هي الشمس، وهو يجزم بأنها تعني الشروق أو الشارقة والشرقة الجديدة. ويربط بها عشتر شرقان (سيدة شرقان) على اعتبار أن «عشتر عرف بالشارق». ويعطي لـ «عثر» معنى شرق رغم أنف المعاجم والقواميس اللغوية العربية كلها.

وعن «اللات» ـ (العالية) أفرد الدكتور المؤرخ في مؤلفه الضخم سبع صفحات، لا شيء فيها غير التفاهة، خلاصتها أن اللات سميت باللات لأن عمرو بن لحي كان يلتّ عندها السويق. وقالوا كانت اللات في الأصل رجلاً من ثقيف. فلما مات قال لهم عمرو بن لحي: لم يمت ولكن دخل في الصخرة. ثم أمر بعبادتها. وذكر بعضهم أن صنم اللات إنما سمي لاتاً من لوى لأنهم كانوا يلون عليها أي يطوفون».

وأفرد مثل ذلك لـ «هبل» ـ (هبئيل ـ يعطي الله). أوجزها بقوله «ولسنا نجد في كتب أهل اللغة أو الأخبار تفسيراً مقبولاً لهبل. وقد ذهب بعضهم الى أنه من الهبلة ومعناها القبلة. وذكر آخرون أنه من الهبيلي بمعنى الراهب. وقيل هو من هبل بوزن زُفَر ومعناها كثرة اللحم والشحم».

وجهله لجوهر المعتقدات القديمة (ايل ـ الله) قاده الى تصحيف وتحريف الصفة «ايل» الى اسم عام «آل». والى تسطير تلفيقات لا أول لها ولا آخر. فأسماء من مثل:

وقه ايل يكتبها بصيغة وقه آل:

يذكر ايل يكتبها بصيغة يذكر آل	رثد ايل بصيغة رثدال
وهب ايل يكتبها بصيغة وهب آل	صدق ايل بصيغة صديق ايل
يسمع ايل يكتبها بصيغة يسمع آل	ايل سمع بصيغة السمع
آوس اللات بصيغة آوسلت	ايل زيد بصيغة الزاد

ويعتبر صاحبنا المؤرخ الكبير اسم دانيال اسماً عبرانياً. والصحيح أن «دان ايل» ـ (يقضي الله) اسم سوري عربي، وهو جد بيئة مثله مثل هبئيل وعمّون وهرقئيل.

وشيع القوم (مخلّص القوم) يعتبره إله القوافل.

وايل مقه (الله الرجاء) يعتبره الاله القمر ويكتبه بصيغة المقه.

و «ذو الشرى» ـ (سيد الشرى) يقول فيه إنه «صاحب معبد اسمه الشرى. أما اسمه الحقيقي فلا نعرفه على وجهه الصحيح» ـ ص ٤٨ جـ ٣.

ويعتبر الرحمن لفظة عبرانية الأصل. والصحيح أن رحمن اسم مركب يعني «يرحم الله». اسم سوري عربي.

وخلاصة القول إن القسم الديني في «تاريخ» جواد علي موزّع على مجلدين في ١٢٥٨ صفحة من عمليات تزييف معتقدات وتحريف حقائق تاريخية، تختلط فيها الشوائب وضروب المعايب وضحالة التفكير اختلاطاً محموماً. يميّزها الاصرار على

الاختلاق والتلفيق، والالحاح المكثف على خلط العصور واختلاق الأصول. ومن العيب أن توزع هذه التلفيقات قراطيس على الناس. وأن تعتبر مرجعاً للباحثين والمؤرخين.

والعقاد كغيره من كتّاب عصر النهضة أقبل على الكتابة في معتقدات المجتمع البابلي من دون الاستناد الى قاعدة من المعرفة والفهم في معتقدات المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية. ولذلك فهو يلفّق ضروباً من الاحكام تقصر دون بلوغها الافهام. يقول مثلاً «عبد بنو اسرائيل الاله الواحد باسم الجمع، وهو في العبرية «الوهيم» أو الآلهة» ص ١٧.

ماذا نستطيع أن نسمّي هذا التلفيق الشائن؟. فالجماعة لم يعرفوا الله الواحد، وإنما عرفوا إلهاً واحداً خاصاً بهم هو يهوه. وصيغة «الوهيم» ليست عبرية وليست اسماً وليست جمعاً كما يزعم العقاد. وقد تحدثنا مطوّلاً في هذا الموضوع في ما تقدم.

وفي محاولته الوقوف على مدلولات الاسماء المركبة أعطى تفسيرات بالغة السذاجة، وتخريجات لغوية قريبة من تخريجات صبيان الكتاتيب. يقول مثلاً: «عمائيل» من العمومة. والصحيح «الله معك». ويقول في «ايل أب» من الأبوة. والصحيح «الله ينضّر، يخضّر الأرض».

وقصّر كغيره من المؤرخين والباحثين جميعاً في الغرب والشرق، في الوقوف على صفة القوة العالية المطلقة «ايل» ـ (العالي) و «ماردوك» ـ (السيد العظيم). فاعتبر «ايل» اسماً واعطى له معنى القوي. واعتبر ماردوك اسماً ونسب له صفة إله الحرب. والأدهى انه اعتبره كوكب المريخ[٢٩٧].

وجرجي زيدان من مؤرخي عصر النهضة الكبار، ولكنه لم يسلم من الأغلاط لدى تناوله في أبحاثه بعض جوانب المعتقدات الطبيعية في سوريا أو في العربيتين. تأمل التلفيق الذي نظمه في هبل (هبئيل ـ الله يعطي) قال «إن لفظ هبل لا اشتقاق له في العربية، وعندنا أنه عبراني أو فينيقي، أصله هبّعل. الهاء في العبرانية أداة التعريف مثل أل العربية. وأما العين الزائدة فيسهل اهمالها بالتخفيف ثم ضياعها بالاستعمال. وكان الكلدانيون يلفظونه بل».

وفي التلفيق الذي نظمه في يغوث (المغيث) قال «اذا كان مجلوباً من الخارج فالغالب أنه من الحبشة أو مصر. وقد وجدنا بين آلهة المصريين صنماً يسمونه تغنوت ولا يخفى ما بين هذه اللفظة ولفظ يغوث من المشاكلة الصورية[٢٩٨]».

فزيدان كغيره من الباحثين والمؤرخين يحاول أن يغطي جهله الصيغ والمدلولات

---

(٢٩٧) عباس محمود العقاد ـ الله. القاهرة ١٩٧٢ ص ٩٢.

(٢٩٨) جرجي زيدان ـ أنساب العرب القدماء. القاهرة ١٩٢١.

المعبّرة في المعتقدات القديمة، بأستار من الاحكام الساذجة التي تترجم جهله وقصوره. والتخريجات اللغوية البسيطة والتافهة. فـ «هبل» صار لديه في معادلة جبرية مضحكة:

هبّعل العبراني أو الفينيقي = تخفيف الباء المشدّدة + اهمال العين الزائدة = هبل العربي = بل الكلداني.

ويغوث حبشي أو مصري = تغنوت المصري في مشاكلة صورية (كذا، شئت أم أبيت)».

والمؤسف أن مؤرخينا المعاصرين أقبلوا، وما فتئوا يقبلون، على معالجة هذا الموضوع (مفهوم الالوهة بنية ومدلولاً، والاسماء التي تدخل في تركيبها صفة القوة العالية) بلا أدنى دراية أو تدبّر. ومنهم من يدّعي الوقوف على اللغات الغربية وعلى الألسن السورية العربية (اللغات السامية بزعمهم). ولعل ذلك الوقوف هو على الرأس لا على الرجلين» كما يقول الاب الكرملي.

الدكتور أحمد سوسة مثلاً الذي بلغت مؤلفاته كما قدّمها عرضاً وعدّاً، ثمانية وثلاثين مؤلفاً بالعربية، واثنى عشر بالانجليزية والفرنسية. وقد طبع كتابه «العرب واليهود في التاريخ» اكثر من مرة ونال شهرة واسعة. يقول صاحبنا المؤرخ:

اسماعيل ومعناه «اسمع ايها الاله ايل». والصحيح يسمع الله.

اسرائيل ومعناه «عبد الاله ايل». وفي مرة تالية يقول في اسرائيل «الذي هو من أسرة الاله ايل». والصحيح ييسّر الله.

صموئيل ومعناه «المنذور الى الاله ايل». والصحيح سموئيل: اسم الله.

ميخائيل وجبرائيل ومعناهما «ليحم الاله ايل المدعوين ميخا وجبرا». والصحيح أن «جبر» ليس اسماً وإنما هو فعل بمعنى يقوّي يعزّز. وعليه يكون مدلول جبرايل: يقوّي الله، يعزّز الله، يجبر الله.

ويقول سوسة «كانت للاله ايل باعتقاد الكنعانيين زوجة هي الالهة عاشيرة، الالهة الأم، إلهة البحر. ومن أولادها الاله بعل، إله الخصب والامطار، وهو البعل والبعليم الوارد في التوراة» ص ١٧.

الملاحظ أن صاحبنا المؤرخ سوسة كان واحداً من المؤرخين والباحثين في بلادنا الذين رزقوا قدراً كبيراً من الايمان بما قاله الغربيون، والاطمئنان لما وضعوه من قواعد ومصطلحات. فقد أشرنا في فصل أغلاط الغربيين الى نظرتهم الى معتقدات الشرق المتوسطي كديانات وضعية تاريخية. ومن هذا المنطلق طفحت مؤلفاتهم بالحديث عن إله وآلهة أعداداً ومجموعات، آباء وابناء، مراتب ووظائف. وكأن هناك ديانات موضوعة حدّد فيها واضع كل منها اسم الاله ومرتبته ووظيفته، وقرابته من الآلهة الآخرين. وزاد عليهم سوسة في التلفيق التافه المشوّه لتراث وحضارة المجتمعات القديمة في هذه

الأرض. فقد كان لايل رفيقة وليس زوجة، هي ايلات وليس عاشيرة. فهذه الاخيرة كانت باعتبار القدماء رفيقة كل من ماردوك والبعل وأدون. يضاف الى ذلك أن سوسة يعطف البعليم على البعل، وكأنهما اثنان مختلفان. (تفاهة وقصر نظر وقصور في وعي الموضوع).

ويقول الباحث الكبير سوسة: «الكاهن المدياني يثرون الذي كان على ما يرجّح الباحثون، يعبد الاله يهوه» ص ٢٢٠.

يبدو أن باحثنا الكبير كان كالبحاثة اليهود أو المسيحيين المتهوّدين في الغرب الأوربي والاميركي، الذين دأبوا على التأكيد في كل ما كتبوا على أن يهوه، إله بني اسرائيل القومي العنصري، هو ايل ـ الله. وقد أشرنا في فصل أغلاط الغربيين الى هذا الجانب من أغلاطهم التي قد تكون مقترنة كما قلنا بسوء نيّة وخبث طويّة.

إن يثرون يا حضرة الباحث الكبير والمؤلف الخطير هو اسم أو لقب لرعوئيل كاهن مديان. ومديان كما تعلم هي جزء من سوريا الطبيعية. وقد ظلّ ايل (مفهومهم للقوة العالية المطلقة) معبودهم الواحد الوحيد لأكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل يسوع الناصري. واسم رعوئيل (يرعى الله) يعبّر عن ايمانهم بهذا المفهوم. والسؤال الذي يتوقف عنده العقل. أو قل من الواجب أن يتوقف عنده، هو: لماذا تتهم هذا الكاهن، وهو الكبير الكبير في المروءة والايمان، بعبادة يهوه؟. وإذا أردت أن تعرف شيئاً عن مروءة هذا الكاهن فدونك ما كتبناه في مسألتي استقباله لموسى القاتل حين هرب من مصر. وفي المرة الثانية بعد خروج موسى بجماعته من أرض مصر الى صحراء سيناء.

هذه اشارة بسيطة الى أغلاط سوسة في كتابه «العرب واليهود في التاريخ». والواقع ان الكتاب حافل بالاغلاط التي يصعب علينا عرضها جميعها في هذا البحث.

ناحية أخرى لا نقول إنها تجعله كالبحّاثة اليهود أو المسيحيين المتهوّدين. وإنما تعبّر عن جهله وتقصيره في الموضوع الذي يعالج. وتقرنه مع المؤرخين الجاهلين الذين يطلقون أحكاماً جازمة تشوه التراث وتمسخ حضارة المجتمعات القديمة في هذه الأرض. وبالتالي تفسد الناشئة. هذه الناحية تتمثّل في قول سوسة عن ايل «وقد دعاه يعقوب الله». اذاً يعقوب، برأي سوسة طبعاً، هو الذي دعا «ايل» الله. أليس من العيب والعار أن يطلق من يجرّد قلمه لكتابة مجلدات في تاريخ العرب، مثل هذه الاحكام الجازمة (فعل ماضٍ مقروناً بقد التحقيق)؟. لقد محا سوسة بجرة قلم حضارة المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، التي ظلّت تشع على العالم القديم ما يقرب من ثلاثة آلاف سنة. ومحا من تاريخهم أكبر معجزة في التاريخ هي وعيهم العالي (ايل ـ الله). وعنهم اقتبست المجتمعات في العالم القديم هذا المفهوم، وآمنت به. حتى جاءت الديانات التاريخية فتبنّته، ولا يزال في جوهرها الى اليوم.

فرج الله صالح ديب صاحب «معجم معاني وأصول اسماء المدن والقرى الفلسطينية» بيروت ١٩٩١. يقول في المقدمة إنه وضع كتابه (إجلاء للحقائق) «بعد أن أخضع تاريخ فلسطين للتزوير المتعمّد. وغُرّب الفلسطينيون، واعتبروا غزاة من بحر ايجه».

الواقع أن هذا الرجل المؤيرخ هو المزوّر الأول لتاريخ فلسطين، فقد مسخ مواد التاريخ، وشوّه اسماء المدن الحضارية في فلسطين بضروب بذيئة من التلفيق الصفيق، القميء (صفه بما شئت). وما عرضه من وجهات نظر يتميّز بالبله والقصور الى درجة بعيدة. واليك ما لفقه في بعض المواد:

«بيت جبرين: في منطقة الجليل. لغة من جذر جبر. ومنها عشائر الجبران. يمنيّاً: وادي الأجبار عزلة تشمل قرى عدة شمال صنعاء. جبارة بنو جباري. ذو جبرة من قبائل حاشد. بنو الجبري. بيت الجبري». لفّ ودوران تافه وممجوج، ومشوّه لاسم هذه المدينة الحضارية «بيت جبرايل».

بيت ايل والجليل تغافل عنهما.

«بيسان: أساسها بني سان. لغة من جذر سنن. أسنّ الرجل وسن القلم. والسنة السِكّة. يمنيّاً السانة من حصون دصاب العالي». هذا تشويه لاسم بيسان: بيت شان (بيت الهدوء والاستقرار والأمان وراحة البال).

«رمّون تجوز رمّان وتجوز من رمم. وبيت الرميم في منطقة خولان اليمنية». وهذا مسخ وتشويه لاسم المدينة ذات المجد والحضارة في أرض فلسطين: رامّون (الله يعلي أو يعلي الله).

«بحمدون: ابو حمدون من حمد، والحمد نقيض الذم». والصحيح «جمال، بهاء الله».

«بشامون: شما اذا علا أمره. والشما الشمع». والصحيح «طيب الله، عطر الله».

«الخليل: لغة من جذر خلل. خلّه بلد في يافع». والصحيح «خل ايل - صديق، خدين ايل» (تيمّناً وتبرّكاً).

دانيال: لم يهتد الى مدلولها «يقضي الله»، فسطّر فيها التلفيق الآتي: «في منطقة الرملة. ذونيال في اليمن في محيط عدن. من جذر نول».

رام الله: لم يهتد الى مدلولها «يعلي الله»، فسطّر فيها تلفيقاً غريباً قال «رام الله مقام الله باعتبار أن رام بمعنى أقام. أي مقام اللات، ثم تحولت من رام اللات الى رام الله. أساس الاسم من عشيرة». تأمّل جيداً في هذا التلفيق الصفيق لتتأكد من نباهة وجدارة هذا المؤرخ أو المؤيرخ، لا فرق، الذي ابتدع رام اللات وحوّلها، في عملية جبرية قاهرة الى رام الله. مؤكداً أن اساس الاسم من عشيرة. (مدهش أو مرعب هذا التلفيق).

وتأمل في التلفيق الذي نظمه لاسم جبرايل (يقوّي، يعزّز، يجبر الله). قال «جبرايل: جبر ـ جابر اسماء. الجبر الاكراه. الجبر الملك الجبر العبد. أيل آلهة عند الحميريين». (تأمل بهمزة أيل، وآلهة، وعند الحميريين).

وتأمل أيضاً في التلفيق الذي نظمه لبلدة بطشاي بين كفرشيما وبعبدا في المتن الجنوبي من جبل لبنان. قال «بطشيه وبطشاي: بط ـ شاي ـ شي ـ بطّ ـ شقّ ـ بضع ـ بجّ». تأمل في هذا التشويه المريع لاسم البلدة الجميل والمعبّر: بطشاي والصحيح بيت شَي (بيت العطايا والهبات).

التفاهات كثيرة وكثيرة جداً، نكتفي بهذا القدر من النماذج.

أحمد أبو سعد صاحب «معجم أسماء الأسر والاشخاص» ـ بيروت ١٩٩٧ يقول في مقدمة كتابه «هذا الكتاب هو الأول من نوعه في بيان اسماء الاشخاص وتحليلها وشرح معناها وتحديد اللغة التي أخذت منها».

والحقيقة أن صاحبنا أبو سعد المتخصّص باللغة العربية وآدابها تدريساً وتأليفاً، يقبل على الكتابة في هذا الموضوع بلا أدنى تدبّر أو دراية. والعناوين التي طرحها «تحليل الاسماء وشرح معناها وتحديد اللغة التي أخذت منها»، جاءت خالية من أي مضمون. فهو لم يحلّل في أغلب المواضع تحليلاً صحيحاً. وبالتالي لم يقف على مدلولات الكثير الكثير من الاسماء أو معناها. ولم يعرف اللغة أو اللسان الذي يعود إليه الاسم. والامثلة كثيرة، نجتزىء بعضها:

«غبريال: فرنسي من أصل عبري بمعنى رجل الله، أو الاله هو جبار. وتعريبه جبريل».

جبران: محرف جبرائيل.

جبرائيل: عبراني الأصل مركب من جبر ومعناه عبد، فيكون معناه عبد الله».

هذه التحليلات تلفيقية وتافهة، والشرح غلط، وتحديد اللغة أو القوم الذين ينتمي اليهم الاسم، غير صائب. فغبريال مصحّف بفعل البيئة واللسان عن «جبرايل» ـ (الله يقوّي، يشدّد، يعزّز)، في الألسن السورية العربية خاصة الكنعاني والارامي. ولا يزال الفعل في عربية اليوم، وهو على كل لسان تقريباً: «الله يجبر أو يجبر الله». وهذا الاسم السوري العربي اقتبسه محرّرو التوراة وعنهم شاع في الشرق المتوسطي وفي العالم الغربي. أما قول صاحبنا ابو سعد بأن غبريال فرنسي من أصل عبري. وجبرائيل عبراني الأصل، فهو اختلاق ممجوج وبالتالي تشويه للحقيقة والتاريخ. والمعاني التي طرحها أبو سعد مضحكة الى حدّ القهقهة، لأن مثل هذا الطرح لا يصدر عن تلامذة المدارس. فهو يطرح ثلاثة معان لا تخطر ببال: رجل الله، الاله هو جبار، وعبد الله.

أما جبران فليس محرّف جبرائيل كما يزعم أبو سعد. وإنما هو الفعل «جبر» أسنده

القدماء الى «ان» ـ (السيد). فـ «جبران» يعني «السيد يجبر». و «السيّد» بمفهومهم هو «الله» بمفهومنا. وكذلك جبرايل ـ (يجبر ايل). ومن الطبيعي أن «ايل» بمفهومهم هو «الله» بمفهومنا. وما تبقى من صيغ أو «لغات» كما يفهم الجواليقي نقلاً عن ابن الانباري: جِبريل وجَبريل وجبرئل وجبْرئيل وجبراييل وجبرائيل وجَبرين وجِبرين. أو «تحريف» أو «تعريب» كما يفهم صاحبنا ابو سعد، هي صيغ متنوّعة لـ «جبرايل» تبعاً لتنوّع البيئات والألسنة ومراحل التطوّر.

وابو سعد الذي لم يفهم مدلول اسم جبران كان من الطبيعي ألاّ يفهم مدلولات الاسماء التي يدخل «ان» ـ (السيد) ـ الله بمفهومنا، في تركيبها. فهو يقول مثلاً:

«سلمان عربي سمي الرجل به تفاؤلاً بسلامته من العيوب والآفات. روى ابن جنّي أنه من سلمى كقحطان من قحطى. سلمون عبري الأصل بمعنى كساء أو مكسو».

والسؤال: لماذا اعتبر ابو سعد سلمان اسماً عربياً، وسلمون اسماً عبرياً؟. ولماذا أعطى لكل منهما معنى مختلفاً؟.

من الواضح أن صاحبنا المؤرخ لا يعرف أن مجتمعات سوريا الطبيعية أسندت الفعل المأمول والمرجو الى القوة العالية «ان» ـ (السيد) بمفهوم ولسان مجتمعات سوريا الشرقية. و «اون» ـ (السيد) (ان بامالة مضمومة) بلسان مجتمعات سوريا الغربية. و «ايل» ـ (العالي) بمفهوم ولسان الأكاديين بداية. فقالوا: سلم ان «يسلّم السيّد». وبمفهومنا «يسلّم الله». وسلم ون يؤدي المدلول ذاته. وقالوا: سمع ان، وشمع ون، واسمع ايل. وجميعها تعني يسمع الله. وقالوا: سعد ان وسعدون وسعد ايل. وجميعها تعني الله يعضد يقوّي يسند يعين. أما قول صاحبنا ابو سعد: «سمعان معرّب شمعون الارامي العبري معناه السميع المطيع». و «شمعون عبري الأصل»، فمن العيب أن يصدر عن مؤرخ يستلّ قلمه للكتابة في موضوع لا يفهم فيه شيئاً على الاطلاق.

وصاحبنا أبو سعد مهووس كالغربيين بتراث العبريين الملفّق. من ذلك مثلاً قوله «عازار: الاسم عبري معناه العزاء». وهذا التفسير يعني أن صاحبنا ابو سعد قرأ الكتاب المقدس مثل ما يزيد على ألف مليون بشري، بعقل معطّل وذهن مخصي. في حين كان من واجبه، وهو المؤرخ المشهور، أن يعرف أن ابرام (ابراهيم) الذي يزعم العبريون انه البطريرك ـ الأب الأعلى لهم، عندما هاجر من «اور» في الشمال السوري الى أرض فلسطين في الجنوب السوري ـ أي قبل أن يتكوّن ما يسمى بزعم العالم الشعب العبري أو الأمة العبرية ـ اصطحب معه خادمه الدمشقي ايليعازر الذي يعني «الله يعين». وكان من واجب ابو سعد، وهو اللغوي المشهور أن يعرف أن الفعل عزر في اللغة السورية العربية الأم يعني أعان وساعد. وفي عربية اليوم أيضاً: أعان وقوّى ونصر. وفي القرآن ـ سورة الفتح: «لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه». ومن الطبيعي أن عزرايل هو اسم ايليعازر

ذاته بتقديم وتأخير جزئي الاسم المركب: ايل وعزر. أما قول صاحبنا ابو سعد:

«عزرائيل عبراني الأصل مؤلف من عزرا ومعناه عبد، ومن ايل أي الله، فيكون معنى الاسم عبد الله». فهو غلط في المعنى الذي طرحه، وفي المجتمع الذي يزعم أنه ينتسب إليه.

ولصاحبنا ابو سعد أغلاط شنيعة وكثيرة في هذا الباب. يقول مثلاً: «فريال فارسي الأصل مركب من «فر» وتعني العظمة والحسن والجمال. و «يال» وتعني العنق الجيد».

نحن لا نسأله: كيف عرف أن فريال فارسي؟. ولا نسأله: أي قاموس وضع لـ «فر» و «يال» المعنيين اللذين وضعهما ابو سعد؟. وإنما نقول له إن هذه التفسيرات لا يكتبها صبيان الكتاتيب. وكان من واجبه، وهو اللغوي المشهور، أن يفتح أي معجم عربي فيرى في مادة برأ «برأ الله الخلق يبرَؤُهم بَرءاً خلقهم. وبرأ العليل يبرأ ويبرؤ بُرءاً بالضم وبَرءاً بالفتح: نقه وتعافى». وفي اللسان الكنعاني برأ يعني خلق وتعافى. والباري من الصفات التي أطلقت على القوة العالية المطلقة (الله). وعليه يكون الاسم فريال شكل من أشكال «الابدال» لغوياً، والأصل برأ ايل (الله يشفي).

ويقول ابو سعد في الياس «الياس عربي من أصل عبري. عبرانيته الياهو ومعناه الرب الاله أو يهوه هو الله».

يبدو أن صاحبنا نقل هذا الشرح من أحد قواميس الكتاب المقدس، ولذلك سطّر هذا الخلط الغريب المدهش كما يفعل المسيحيون المتهودون من محرّري قاموس الكتاب المقدس. الخلط بين عربي وعبري، والجزم بأن الياهو يعني الرب الاله أو يهوه هو الله.

هذا غلط لا يُغتفر. وقد كان السيد أحمد ابو سعد كالمسيحيين المتهوّدين الاغبياء الذين يعتبرون يهوه هو الله. والحقيقة أن الياس يا استاذ ابو سعد هو ايل (الله). وعندما اقتبس الاغريق هذه الصفة عن الكنعانيين اعتبروا الصفات اسماء، وأضافوا اليها اللاحقة الاغريقية S س. (حبذا مراجعة ما تقدم).

ومن تلفيقات ابو سعد قوله «حنّون عربي أو سامي مشترك معناه زهر الحنّاء». التحليل غلط والشرح غلط، وكذلك نسبة الاسم الى مصطلح غريب لا معنى له هو «سامي مشترك». والصحيح أن حنّون اسم مركب من الفعل «حنّ» ومن صفة القوة العالية المطلقة «اون» ـ (السيّد) ـ (الله). وعليه يكون معنى حنّون «الله يحن».

ومثل هذه التفسيرات اللغوية القريبة (حنون: زهر الحناء) يعبّر عن الضحالة في فهم الكاتب، والسطحية في ذهنيته. وهي ظاهرة في أكثر من مادة. خذ مثلاً قوله: «حيّان معناه الكثير الحياة». والصحيح أن حيان يعني «السيّد يحيي». ومن الطبيعي أن السيّد بمفهومهم هو الله بمفوهمنا.

أما لبنان أو لبنون بلسان الغربيين، الذي يعني «الله يبيّض». ونعمان الذي يعني «الله يسرّ. الله يبهج»، فلم يتعرّض لهما في شرح أو تحليل.

وباختصار، إن كتاب الاستاذ ابو سعد ليس «الأول من نوعه في بيان الاسماء وتحليلها وشرح معناها» كما يزعم. وإنما هو الأول من نوعه في تشويه الاسماء وتلفيق المعاني لها كيفما اتفق، واخراجها عن مدلولاتها الحقيقية الى مدلولات غريبة ومدهشة، مشوهة للتراث والتاريخ. ومن العيب أن توزّع هذه التلفيقات قراطيس على الناس.

ثريا منقوش في كتابها «التوحيد في تطوّره التاريخي» - بيروت دار الطليعة ١٩٧٧. تعتبر عثتر إلهاً. وتكتب ايل عز بصورة العز. وصيغة الصفة «ايل مقه» بصورتين: آل مقه والمقه. وفي بحثها في مدلولها تقول، نقلاً عن جواد علي «أورد ايوالد أصل الكلمة وأرجعها الى معنى يمت بصلة الى اللمعان. وانتزع منه ما دخل عليه من أحرف اضافية، واعاده الى أصل الفعل (لمق) والتي تعني: لمع». كتابها أقل من تافه، ولنا عودة إليه بعد قليل.

الدكتور سيّد محمود القمني من الباحثين القلائل الذين يمتازون بعمق الوعي، والتوق الى تقصّي الحقيقة، والنظر في «المسلّمات» و «الحقائق المقدسة» وغير المقدسة، نظرة موضوعية في محاولة لتفهّم الحقيقة التاريخية. ولكن لدى استعراضه جوانب من المعتقدات في سوريا الطبيعية وفي العربيتين، لا يسلم من الأغلاط التي اجتباها الآخرون من غير أن تكون له قدرة على تجنّب الغلط، لأنه لا يرتكز على قاعدة من الفهم والمعرفة في الموضوع الذي يعالج. فصاحبنا لا يعرف أن «ذو» صفة بمعنى «سيد»، مثلها مثل «رب» و «بعل» و «أدون». فيكتب «ذو سماوى» - (سيد السماء) بصيغة «ذوى سموى». ويقول «وقد ذكرت النقوش اليمنية عبادة إله واحد يدعى رحمن».

من الواضح أنه لا يعرف أن مفهوم «ان» - (السيد) السومري شعّ الى العربيتين، وأن العرب القدماء أطلقوا على أبنائهم وعلى مظاهر الطبيعة حولهم اسماء تدخل الصفة «ان» في تركيبها تيمّناً وتبرّكاً. وأن «رحمن» - (الأصل رحمان - رحم ان) تعني «السيد يرحم». ومن المسلمات أن «السيد» بمفهومهم هو الله بمفهومنا. وأن مفهومهم لـ «رحمان» هو مفهومنا لـ «يرحم الله».

وكنا قد ذكرنا في فصل أغلاط الغربيين أن مؤرخي الحضارات والمعتقدات من الغربيين تحدثوا جميعاً عما زعموه من آلهة كملوك وآباء وأبناء. ولم يسلم واحد منهم من اطلاق صفة ملك الآلهة على ايل أو انليل أو غيرهما.

ولما كان المؤرخون والباحثون في بلادنا قد رزقوا حظاً كبيراً من الايمان بما قاله الغربيون، والاطمئنان لما وضعوه من قواعد ومصطلحات، فقد نقلوا عنهم ما لفّقوه في

معتقداتنا من مزاعم واختلاقات. وأضافوا اليها ما أسعفهم به قلمهم من حذلقات قميئة يقشعر لها ذهن الباحث المتمكّن. ويبدو أن أحد مؤرخينا، وأظنه جواد علي، نقل عن الغربيين مصطلح «ملك الآلهة». وأخرجه بحذلقة جديدة: «كبير الآلهة، وشيخها، ورئيس مجمعها». وعنه نقل الدكتور قمني هذه التلفيقات القميئة. يقول «وأيضاً عبدوا (بنو اسرائيل) كبير الارباب السامية وشيخها ورئيس مجمعها ايل»(٢٩٩).

مفكر آخر - عصام الدين حفني ناصف(٣٠٠) يعتبر من أشد المفكرين تعمّقاً في البحث عن الحقيقة واخلاصاً لها. يمتاز بسعة الاطلاع وعمق الوعي وشمول الثقافة. رائده التوق الى تقصّي الحقيقة، ونهجه في البحث هو النهج العلمي الموضوعي. قصّر كسائر المؤرخين والباحثين العرب في الاطلاع على حضارة المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، ودراستها وتحليل مقوماتها. وبالتالي قصّر، وكسائر المؤرخين العرب أيضاً، في تقصّي مفهوم الالوهة في الذهن العربي القديم، وفي دراسة هذا المفهوم بنية ومدلولاً. من أغلاطه قوله «هانيبال يعني الفضل لبعل» - ص ١٩ والصحيح: حنّيبعل (البعل يحن). ومن الضروري التذكير بأن مدلول حنّيبعل في مفهومهم هو مدلول «الله يحنّ» في مفهومنا. وقوله «العزّى هي الربة المصرية ايزيس» - ص ٣١ والصحيح أن العزّى صفة قوة عالية قريبة، وهي مؤنث «العزيز» - (الجبار). واقامة علاقة بين العزّى وايزيس كما فعل المفكر المحترم ناصف، غلط. والمستنكر في غلطه هو جزمه بأن العزّى هي الربة المصرية ايزيس. وقوله «هبل واسمه معرّب عن هبعل أي البعل» - ص ٣١. والسؤال: اذا كان هبل معرّباً عن هبعل، فمن أي لغة ولأي قوم ينتمي هبعل؟. وقول الاستاذ ناصف «هبعل أي البعل» لا يعني شيئاً ولا يفهم منه شيء. ولو كان الاستاذ ناصف يلمّ، وهو الذي نعتناه بسعة الاطلاع وشمول الثقافة، بحضارة المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، لعرف أن البعل يعني «السيد»، مثله مثل الرب «السيد» وأدون «السيد» و ذو «السيد». صفات لقوة عالية واحدة. والصحيح أن هبل مخفف من هبئيل (الله يعطي). وقد كان جد بيئة في سوريا الجنوبية الشرقية. ومن هناك شع هذا المفهوم، كقوة عالية قريبة، الى العربية الشمالية. وقد ظل الناس في العربية يضفون عليه صفات الاولياء والقديسين. ويطلبون شفاعته ورعايته لبعض الأمور الحياتية الغامضة، ولدرء الاخطار والمصاعب. ويتيمّنون باسمه ويقدمون على ضريحه القرابين والنذور. وينظّمون له طقوساً احتفالية دينية تتفق مع مشاعر الانسان وتتجاوب مع حاجاته الفردية والاجتماعية العامة، وترتبط بعواطفه وتطلعاته، حتى انتشر الموسويون في العربية

---

(٢٩٩) دكتور سيّد محمود القمني - الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية. القاهرة. سينا للنشر ١٩٩٠.

(٣٠٠) عصام الدين حفني ناصف - اليهودية بين الأسطورة والحقيقة. بيروت ١٩٨٥.

في القرون الميلادية الأولى، وانغرست مفاهيمهم في الذهنية العربية، فجعلوا من هبل إلهاً، كما كانوا قد جعلوا من القوى العالية القريبة في فلسطين، آلهة.

وغلط ناصف الكبير أنه لم يفهم الصيغ المختلفة لـ «ايل» ـ (الله ـ العالي)، فاعتبر صيغة الوهيم جمعاً لـ «الوه». وقد ذكرنا وكررنا كثيراً أن أجدادنا لم يعرفوا الآلهة كجمع. وهذه النقيصة (الآلهة كجمع) ابتدعها الموسويون. وكان من الطبيعي أن تنغرس في الذهنية الغربية لأنها وردت في كتاب مقدس (التوراة). والغلط الكبير أن الغربيين نسبوها الى أجدادنا في سوريا الطبيعية.

واللغوي النحرير الاب انستاس ماري الكرملي[٣٠١] الذي يعتبر أكبر الباحثين اللغويين في التاريخ العربي، لم يسلم من الاغلاط في الموضوع الذي نعالج (مفهوم الالوهة في الذهن العربي القديم). وذلك لتقصيره كسائر المؤرخين والباحثين العرب في الاطلاع على حضارة المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية. وبالتالي تقصيره، كسائر المؤرخين العرب أيضاً، في تقصّي مفهوم الالوهة في الذهن العربي القديم. وفي دراسة هذا المفهوم بنية ومدلولاً. يقول الأب اللغوي «الاله معرّب عن العبرية، وأصله (إِل يهوه) و (إِل) هو الشمس، فيكون معناه في الأصل (الشمس الاله). غلطه أن الاله ليس معرباً عن العبرية كما يزعم. ودمجه بين ايل ويهوه غلط شنيع. وأشنع منه قوله إن ايل هو الشمس، وان الياهو يعني الرب الاله.

ويقول الاب المحترم في الياس «الياس هو النبي الذي سمّاه النصارى ايليا. والحق أن يقال أَلِيّا لأنه قصر كلمة الياهو بالعبرية (أي الرب الاله)». غلطه أنه يخلط الياس وايليا وأَلِيّا والياهو. وقد ذكرنا وكرّرنا في أكثر من موضع أن الأصل في الياس هو «ايل»، والسين لاحقة يونانية. وما تبقى من صيغ (ايليا وأَلِيّا والياهو) هو من ابتداع محرّري التوراة أو غيرهم من المؤرخين.

والواقع أن ما قدمه الاب اللغوي من مدلولات يوضح أنه لم يتفلّت من تأثير المؤرخين الغربيين، ولم يتحرّر من أسر التوراة.

وللدكتور فيليب حتي في كتابه «موجز تاريخ الشرق الأدنى» أغلاط شنيعة. ويبدو أن هذا المؤرخ كان واحداً من مفكّري الشرق المفتونين بمذاهب أهل الغرب وبآرائهم، ولذلك فهو يشايع المؤرخين الغربيين والمستشرقين معاً في آرائهم جميعها. يقول مثلاً «عندما زهت بابل وعلت مكانتها أصبح الاله السامي مردوك ولقبه البعل، إله الأمة الأول. وكذلك الأمر عندما بلغت نينوى شأناً مرموقاً ارتفعت مكانة إله سامي آخر ـ اشور، وأصبح رئيساً للآلهة. وكان هذان الالهان، مردوك واشور، إلهين شمسيين» ص ـ ٥٧.

(٣٠١) الكرملي. المرجع السابق.

هذا الكلام غلط من أوله الى آخره، وهو يتردّد في مؤلفات الغربيين التي تعالج مسألة المعتقدات في سوريا الطبيعية. خاصة العبارات: «إله سامي» و «رئيس للآلهة» و «إلهين شمسيين». والحقيقة أن الأموريين في سوريا الوسطى، ومن بعد في بابل، هم الذين أطلقوا على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، صفة ماردوك ـ (السيد العظيم). وأن الاشوريين في الحزون الشمالية من بلاد ما بين النهرين، أطلقوا على هاتين القوة والسلطة المطلقتين صفة اشور ـ (السيد). فـ «ماردوك» و «اشور» ليسا إلهين كما يزعم الدكتور حتي والمؤرخون جميعهم في الغرب والشرق، وإنما هما صفتان للقوة العالية المطلقة. ومن الطبيعي أن ماردوك بمفهوم الاموريين، واشور بمفهوم الاشوريين، هو «الله» بمفهومنا اليوم ـ السنة الأخيرة من القرن العشرين بعد ميلاد يسوع الناصري.

ويقول حتي «كان لآلهة الساميين زوجات. وكان يولد لهم أولاد. وتحفّ بهم حاشية من صغار الآلهة الذين كان يوكل إليهم تصريف الشؤون الثانوية في الطبيعة» ص ٥٧.

مخجل هذا الكلام. وتشويه لأقدس مفهوم أبدعته المجتمعات القديمة في هذه الارض: «العالي» ـ (ايل ـ الله) الذي كان في جوهر المعتقدات الطبيعية. وظل في جوهر الديانات التاريخية أيضاً. والحقيقة أن الدكتور حتي كان كالمؤرخين الغربيين الذين نسبوا الى الآلهة بزعمهم العلاقات الانسانية: أب وأم وأولاد. وآلهة كبار، وحاشية من صغار الآلهة. وما شابه ذلك من تلفيقات تشوّه حضارة هذه الأرض، والمفاهيم الانسانية التي انبثقت عن هذه الحضارة. (حبذا مراجعة اشارتنا الى جان بوتيرو وسموئيل هوك في فقرة أغلاط الغربيين).

ويقول حتي «كان البعل، إله السماء، يتولى أمر المطر والغلال. وكانت الالهة الأم، الأرض، عشتروت» ص ٨٧.

هذا الكلام لا معنى له أولاً. ويشوّه تراث هذه الأرض ثانياً. ويبدو أن صاحبه كان كالمؤرخين الغربيين يمارس في كتابته، جهلاً أو تجاهلاً، عملية اطلاق الاحكام المتصفة بالسذاجة وقصر النظر.

ويقول حتي «كانت الديانة الكنعانية تؤله القوى الطبيعية وتعبدها» ص ٨٧.

أولاً: لم يكن للكنعانيين ديانة، وإنما كان لهم معتقدات طبيعية. ثانياً: إن تعبير حتي غير سليم، فالديانة لا تؤله وإنما أتباع الديانة. ومصطلح التأليه هو من ابتداع المؤرخين. ثالثاً: إن احكام حتي تفتقر الى النهج العلمي الموضوعي، وليس من المبالغة في شيء القول إنها تزوّر التاريخ وتشوّه الحقائق. فالقدماء في سوريا الطبيعية، ومن ضمنهم الكنعانيون، لم يعبدوا الطبيعة، وإنما القوة الكامنة في ما وراء الطبيعة. ليس

النبات أو العناصر أو العاصفة أو الغيوم أو النور أو . . ولكن الجوهر، الكينونة فوق أو وراء هذه كلها ـ [هامش ٢٠٣ ص ١٣٣].

والطريف أن هذه الحقيقة الجوهرية وعاها المؤرخ الغربي جورج رولنسون، وغابت عن أذهان الكثيرين في الغرب والشرق (حبذا مراجعة فصل وعي السيد العالي).

وللمؤرخ حتي أغلاط في كتابه «تاريخ سوريا». ففي «قادش» ـ (القدس) التي أسّسها الكنعانيون على ساحل الأطلسي في الالف الثاني ق.م. وربما قبل هذا التاريخ، يقول حتي «أسست قادس Gades في اسبانيا. وقد اشتق اسم قادس من كلمة فينيقية معناها جدار أو مكان مسوّر». وفي تفسيره لـ «بيت جبرين» ـ (بيت جبرائيل) في فلسطين يقول إن «معناها موطن الجبابرة». من المؤسف أن يصدر هذا الكلام عن مؤرخ قضى عمره في الولايات المتحدة الاميركية، واطلع، أو قل من الواجب أن يكون قد اطلع، على التراث السوري المخزّن في جامعاتها ومتاحفها ومكتباتها العامة.

وفي «تاريخ العرب» ـ دار الكشاف بيروت ١٩٦٥ الذي شارك حتي في تأليفه كل من ادورد جرجي وجبرائيل جبور، عثرنا على أغلاط غير قليلة، منها مثلاً قولهم «الشرحا، وهو ليشرح في ياقوت، وهو ابو شرح في اكليل الهمداني تحقيق الكرملي، والي شرح تحقيق نبيه أمين فارس» ص ٧٤ من الواضح أن واحداً من هذا الصف من مؤلفي تاريخ العرب، أو من المؤرخين القدماء كياقوت، أو من المحققين كالاب الكرملي ونبيه أمين فارس، لم يفهم مدلول هذا الاسم المركب «ايل شرح».

ويقول مؤرخونا «كان لقريش إله في جوف الكعبة يدعى هبل (من الارامية بمعنى البخار، الروح» ص ١٣٨ هذا شرح تلفيقي وتافه. وما معنى «من الارامية بمعنى البخار، الروح»؟. لا أجد نعتاً لهذه الأحكام غير صفة تلفيق، وتلفيق صفيق. لقد غاب عن أذهان مؤرخينا كما غاب عن أذهان المؤرخين جميعاً في الغرب والشرق، بفعل غياب أو تغييب تراث سوريا الأصيل، أو بفعل غفلة أو تغافل المؤرخين، أو بفعل تقصير المؤرخين عن التوق الى تقصّي الحقيقة، أن هبل صيغة تخفيفية من هبئيل (الله يعطي). وهو جدّ بيئة وليس إلهاً في الأصل. وأن الذين صنّفوه إلهاً هم الموسويون الذين انغرست مفاهيمهم في الذهنية العربية في القرون الثلاثة التي تسبق الاسلام. ويبدو أن جدّ البيئة هذا «هب ايل» كان مشهوراً جداً، وربما كان قدّيساً أو وليّاً. ولذلك اقتبس اسمه مدوّن التوراة في القرن السادس ق.م. وأطلقه على ابن آدم (هابيل).

وكان مؤرخو «تاريخ العرب» كالمؤرخين الغربيين يعانون من غيبة الفهم، على الأقل في موضوع المعتقدات، ولذلك يكتبون ايل مقه (ايل الرجاء) بصيغة «المقه ـ الاله القمر». ولست أدري ماذا يعنون بهذه الصيغة: الاله القمر؟. ويكتبون في تفسير «مناة»: «مناة من المنيّة جمعها منايا، أي ما يقرر للمرء الموت» ص ١٣٨ من الواضح أن هذا

التفسير لا يخطر إلا بادهان البسطاء من العامة او صبيان الكتاتيب الذين يفسرون الكلمة بأقرب مدلول لغوي يظهر من اجتماع حروفها: مناة = منيّة.

والمعروف أن المؤرخين الغربيين خلطوا في أحيان كثيرة بين الصفة التي تدل على «السيّد» «العالي» وبين الاسم الذي تدخل هذه الصفة في تركيبه. وكثيراً ما اعتبروا الأسماء المضافة الى الصفة «ايل» اسماء آلهة. ووقع المؤرخون العرب في هذا الغلط عن طريق اقتباسهم أو نقلهم عن المؤرخين الغربيين. والمؤسف أن يسري هذا الحكم على واحد من مفكرين قلائل، تناولوا في مؤلفاتهم جوانب من تراثنا، يستطيع الباحث (بله القارىء العادي فهو بشكل عام لا يفرّق بين الغث والسمين، أو بين الصحيح والغلط) أن يكن لهم الاحترام والتقدير. يقول الدكتور يوسف الحوراني «أما الأسماء التي رافقتها صفة «ال» فقد بلغت الآلاف، بحيث وجد في مكتبة أشور بنى بعل الشهيرة قائمة تضم أكثر من الفين وخمسمائة اسم إله، بابلي الأصل. كما جمع ديمل ثلاثة آلاف وثلاثمائة اسم بلقب إله. وعدد تلكفيست ألفين وأربعمائة منها». ويضيف الدكتور حوراني[٣٠٢] «ونستنتج من مثل هذا العدد الواسع للكلمات التي دخلتها بادئة «ال»، أن هذه البادئة، مع مدلولها الذهني، كانت واسعة السلطة في يوميات الناس وعلاقات تعاملهم وفق الذهنية اللاهوتية المبدئية. وهذا يعني أن الاشارة التصنيفية هذه كانت أكثر الاشارات التصنيفية استعمالاً في الكتابة».

أكبْر بهذا المؤلف أن يقع في هذا الغلط على غرار المؤرخين الغربيين. فالآلاف التي يذكرها ليست اسماء آلهة، وإنما هي اسماء شخصية يدخل «ايل» في تركيبها. وما يسميه «بادئة» و «لاحقة» إن هو إلا صفة «ايل» ـ (الله) التي تدخل في تركيب الاسم. وقد ذكرنا الكثير منها في ما تقدم، من مثل حن ايل وايل حن. أوس ايل وايل أوس. يسمع ايل وايل يسمع.

غلط آخر للدكتور حوراني هو تفسيره لـ «الاله انليل». يقول «اسم هذا الاله مركب من كلمتين هما «ان» وتعني السيد أو الزعيم في لغة سومر، وتطلق على كبار الأبطال من الملوك وقادة الجيوش، كما تطلق على بعض النساء البارزات كما يرى سموئيل كريمر. ثم كلمة «ليل» وتعني جوّ الأرض وما فيه. وهي على الأرجح الأصل البعيد لكلمة «ليل» العربية حيث هناك لفظة «ظلام» وهي أكثر أصالة سامية. وهكذا يعني اسمه «سيد الفضاء». وهو يختص بكل سلطة فاعلة في الجو والمناخ وما ينتج عنهما من تنظيم للطقس والفصول والأمطار والفيضانات وما يتبعها من سلطة مباشرة على يوميات الانسان».

لقد فعل الدكتور حوراني كما فعل قبله المؤرخون الغربيون، فجعل للإله اسماً،

---

(٣٠٢) د. يوسف الحوراني ـ هامش ٩٠ ص ١٧٥.

ونسب له وظيفة (تنظيم الطقس والفصول). وكان تخريجه لـ (اسم) الاله كتخريج كريمر[٣٠٣] لوجود هذا الاله، بقوله «ان (السماء) كان الذكر، وكي (الأرض) كانت الأنثى. ومن اتحادهما ولد إله الهواء انليل». وأضاف الدكتور حوراني تخريجات العرب اللغوية بقوله «إن ليل تعني جو الأرض، وهي على الأرجح الأصل البعيد لكلمة ليل العربية».

غلط ثالث للدكتور الحوراني يتمثّل في زعمه، كالمؤرخين الغربيين، بوجود آلهة متعددة، لها أسماؤها ومراتبها ووظائفها. فهو مثلاً يقول «يبدو أن ايل كان إله اليابسة والمرتفعات، بينما كان داجون إله البحار». والأدهى أن ينسب اسم الله ليعقوب. يقول «وايل الكنعاني هو الاله الأعظم، وقد دعاه يعقوب الله». فهذا الكلام يعني أن يعقوب هو الذي دعاه الله. من المؤسف أن يقع كاتب كبير في مثل هذا الغلط القبيح.

وقصّر المؤرخون العرب أيضاً في فهم الصفات التي اطلقتها المجتمعات القديمة على القوّة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، أو على القوى التي تقربت من الانسان، أو شعر الانسان بقربها منه. وفي الأسماء المضافة الى هذه الصفات. يكتب الغربيون مثلاً اسم «حنّي بعل» ـ (البعل يحن) بصيغة Hannibal. فينقلها الكتاب العرب: هانيبال أو هنيبعل أو ما شابه ذلك. ويكتب الغربيون صيغة «هدد» بالأحرف» Adad أو Hadad. فينقلها الكتاب العرب «أدد» و «حدد». ونادراً ما يكتبونها بالأحرف الأصلية «هدد». ويكتب الغربيون اسم «اشور ناصر بعل» ـ (البعل ينصر أشور) بصيغة Ashurnasirpal واسم «شلم نصر» ـ (ناصر السلام) بصيغة Shalmaneser. فينقلها الكتاب العرب بصيغ مختلفة تدل على قلّة فهم الناقل في ما ينقل. من ذلك مثلاً الصيغ التي يدوّنها مترجمو «تاريخ الشرق الأدنى القديم» لانطون مورتغات: اشور نازيربال وزلما نصار. والطريف أن واحداً منهما يعرّف نفسه بأنه دكتور في الأثار واللغات الشرقية القديمة. والآخر ماجستير في اللغات الشرقية القديمة.

ويكتب الغربيون الصفة «عشتروت» بصيغ متعددة أشرنا الى بعضها في ما تقدم. أما المؤلفون العرب، أعني المتخصّصين منهم بدراسة تراث الشرق المتوسطي (بله عامة الناس فهم لا يفرقون كما قلت بين الغث والسمين، أو بين الصحيح والغلط)، فينقلون عن الغربيين دون تروّ أو تفكير. وغالباً ما تقف في دراساتهم على أغلاط شنيعة. خذ مثلاً ما يكتبه الدكتور فاضل عبد الواحد[٣٠٤] وافي «تفيد كلمة عشتار في الأكادية معنى الإلهة. وقد اشتق من هذا الاسم الصفة اشتاريتو Ishtaritu بمعنى المقدسة، والتي اصبحت أحد نعوت الإلهة عشتار».

---

(٣٠٣) سموئيل كريمر هامش ٥٤.

(٣٠٤) د. فاضل عبد الواحد وافي ـ عشتار ومأساة تموز. بغداد ١٩٧٣.

من المؤسف أن يصدر هذا الكلام عن دكتور أو بروفسور متخصّص بدراسة تراث الشرق المتوسطي. فمن البديهي أن صيغة عشتار، أو بلغة صاحبنا كلمة عشتار، لا تفيد معنى الإلهة كما يقول صاحبنا. وهي صفة لا اسم. فالمرأة هي عشيرة الرجل، والرجل عشير المرأة. ولا تزال هذه الصفة في العربية حتى اليوم.

والمضحك الى حد القهقهة أو المؤسف الى حد البكاء أن يأخذ صاحبنا البروفسور الصيغة التي وضعها الغربيون لـ «عشتروت» وهي Ishtaritu ويضع لها رغم أنف العقل والمعرفة والتاريخ معنى «المقدسة» ويجعلها أحد نعوت (الإلهة) عشتار. يا لطيف! لقد جعل من صيغة عشتار اسماً، وصفة تنعت هذا الاسم. وبذلك فليسمح لي أن أرثي له باحترام وأشفق عليه بمحبة.

ومثلاً آخر في أنيس فريحة[٣٠٥] الحائز على درجة الدكتوراه في العلوم السامية من جامعة شيكاغو، والمدرّس في جامعات أوربية وأميركية. يتحدث عن «عشتر» فيقول «إنه إله سامي مشترك». وفي تعريفه يقول «هو إله السقي والري. والجذر (ع ث ر) أو (غ ث ر) في العربية يفيد السقي والري».

وفي الفقرة التالية يتحدث عن «أشيرة» فيقول في تعريفها «ويجب ألاّ يقع التباس بين اسمها واسم عشتروت، فانهما إلاهتان مختلفتان». ويضيف «أما اسمها فمشتق من جذر (أ ث ر) ويفيد معنى المشي والخطو المتئد». وفي فقرة ثالثة يتحدث صاحبنا عن «عشتروت».

المدهش أن استاذنا يتحدث عن «عشتر» وعن «أشيرة». وعن «عشتروت». ويضع لكل اسمه ومعناه. ويبدو أن الأستاذ المتخصّص بالعلوم السامية لا يعرف أن عشتر وأشيرة وعشتروت وعشتار و. . هي صيغ متعددة لصفة واحدة: «العشيرة» ـ (السيدة) التي هي بمفهوم القدماء في سوريا الطبيعية الى جانب «السيد» دائماً.

وما لاحظه استاذنا من اختلاف بين عشتر وأشيرة وعشتروت مردّه الى اقتباسه عن المؤرخين الغربيين دون أي محاولة منه لردّ الاسم الى أصله، وإنما ينقله كما نطق به المؤرخ الغربي. ومن البديهي أن الفرق كبير بين نطق اللسانين: العربي والغربي، وهذا ليس موضوع بحثنا الآن. وإذا كان ثمة اختلاف في نطق اللفظ الواحد في سوريا الطبيعية، كأن يكون في بيئة عشتار وفي أخرى عشتروت وفي ثالثة عشتر وفي رابعة عثتر، فمردّه الى تعدّد البيئات والألسنة.

ومثلاً ثالثاً أو رابعاً في الدكتور إحسان عباس المدرّس في الجامعة الاميركية في بيروت، والمحاضر في أكثر من جامعة أوروبية وأميركية. فقد طلع علينا الأستاذ في السنوات الأخيرة (١٩٨٧) بكتاب «تاريخ دولة الأنباط». يقول فيه «إن أرباب الأنباط هي

---

(٣٠٥) د. أنيس فريحة ـ معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية. بيروت ١٩٧٢.

اللات والعزّى ومناة وذو الشرى وشيع القوم. وكل هذه الأرباب كانت تناسب عيشة البداوة، وخاصة شيع القوم فانه كان ربّاً يكره شرب الخمر».

دعونا نسأل استاذنا الباحث: ماذا تقصد بقولك إن هذه الأرباب كانت تناسب عيشة البداوة؟. هل يعني أن هناك أرباباً أخرى تناسب عيشة الحضارة؟. والسؤال الأهم: هل هناك رب يناسب عيشة البداوة، وآخر يناسب عيشة الحضارة؟. وكيف؟. وأين؟. ولا تنس يا استاذنا أن ما تسميه أرباباً إن هو إلاّ صفات للقوة العالية أو للقوى الطبيعية التي تقربت من الانسان أو شعر الانسان بقربها منه. فقد رأينا في ما تقدم من هذا البحث أن اللات (العالية) هي مؤنث ايل (العالي)، والعزّى (القوية القادرة) مؤنث العزيز (القوي القادر)، وشيع القوم (مخلّص القوم) هو صفة للقوة العالية المطلقة (الله بمفهومنا). أما قولك يا دكتور بأن «شيع القوم كان رباً يكره شرب الخمر» فهو قول يثير الاستغراب والاستهجان حقاً. وهل هناك، برأيك طبعاً، رب يحب شرب الخمر، وآخر يكرهه؟. وعلى قولك هذا يمكن للباحث أن يكتب فصلاً، ولكني لا أود أن أجعل من كتابي جملة ردود على باحثين في الغرب والشرق، فهذا شأن آخر. وكل ما أبغيه هو الاشارة، الاشارة وحسب.

ويبدو أن استاذناالجامعي نقل أو اقتبس تعريفه لـ «شيع القوم» عن استاذ جامعي آخر هو الدكتور أنور الرفاعي الذي يقول «الاله شيع القوم.. وهو الاله الذي لا يشرب الخمر. ولعله إله القوافل لأن اسمه يدل على التشييع[٣٠٦]». أو ان الاثنين نقلا التعريف ذاته عن مؤرخ ثالث، أسبق منهما في الزمن، هو الدكتور جواد علي الذي يقول «شيع القوم الذي لا يشرب الخمر[٣٠٧]». واعتقد أن الثلاثة، اعجاباً بالغربيين، وشعوراً منهم بسبقهم وتقدّمهم عليهم في المجالات سائرها، نقلوا التعريف عن مؤرخ غربي هو ج. كوك الذي يقول «شيع القوم الذي لا يشرب الخمر» ـ [هامش ١٠٥].

والمضحك الى حدّ القهقهة والمؤسف الى حدّ البكاء أن صاحبنا الرفاعي عمد الى تخريج الصيغة لغوياً، أي أعطى لها المدلول اللغوي القريب الذي يفهمه البسطاء بداهة من اجتماع الحروف، فرأى أن «شيع» يدل على التشييع. وبذلك كان تخريجه كتخريجات اللغويين القدماء، مثل الخفاجي الذي رأى من قبل أن «ايل يسع» من «يسع أو يوسع».

ومن الأغلاط الشائعة على أقلام الباحثين والمؤرخين العرب الذين تناولوا المعتقدات في سوريا الطبيعية، نقلهم الصيغ السورية الأصل عن كتب الافرنج دون أي محاولة لاعادتها الى صيغها الأصلية. وكان يحسن بهم عند نقلهم هذه الصيغ عن كتب

---

(٣٠٦) د. أنور الرفاعي ـ الإنسان العربي والحضارة. بيروت ١٩٧٠.

(٣٠٧) د. جواد علي ـ المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام. بيروت ١٩٧٦ ج٣ ص ٨١.

الافرنج أن يعيدوها الى أصلها السوري العربي، وأن لا يتابعوا الاعاجم في عجمتهم. من ذلك مثلاً أن صيغة «البعل» كانت منذ أواسط القرن التاسع عشر على أقلام المؤرخين والباحثين بغالبيتهم «بل» Bel. وصيغة «البعلة» «بيلت» Belit. وظلت هذه الصيغ على أقلام الكثير من المؤرخين الغربيين. وعندما بدأ العرب باقتباس أو ترجمة بعض المؤلفات الغربية التي تتناول تراث الشرق المتوسطي في الربع الأخير من القرن العشرين، لم يكن لهم أي إلمام بالتراث السوري المكدّس في جامعات ومتاحف أوروبا واميركا. فكانوا ينقلون الكلمات ذوات الأصل السوري العربي بصيغها الأجنبية. يكتب سموئيل هنري هوك مثلاً البعل بصيغة Bel والبعلة بصيغة Beltia، فينقلها المترجم العربي (نهاد خياطة مثلاً)(٣٠٨) بل وبلطيا.

في زيارتي الأولى لتدمر (١٩٩٦) العريقة في التاريخ، رحت أتجول بين معالم الحضارة القديمة، يخالجني شعور الاكبار والتمجيد للأجداد النبلاء الذين أقاموا مثل هذه الصروح، وغمروا العالم القديم بالمآثر والفضائل. وبوقوفي أمام معبد البعل (السيّد) رفعت بصري متأملاً في بهو الهيكل العظيم، فلفت انتباهي لوح حجري في أعلى المعبد نقش عليه «معبد بل». وسرعان ما انتابتني قشعريرة ذهنية، واعتلجت في نفسي مشاعر محمومة من الأسى العميق والأسف الضاري. وندّت من فمي عبارتي المعهودة «يا حرام»، تعبيراً عن الرثاء للمسؤولين الذين أمروا بنقش هذه العبارة، والاشفاق عليهم من غيبة الفهم وضحالة الوعي وسطحية الثقافة.

والمؤسف أن يقع في هذا الغلط واحد من المؤلفين العرب القلائل، يمكن للباحث (بله القارىء العادي) أن يكن لهم الاحترام والتقدير، هو قاسم الشوّاف الذي ألّف كتاباً واحداً قبل أن تختطفه فرنسا حيث ضاع. ومن المؤسف أيضاً أن يسكت قلم هذا الكاتب. فالشوّاف يكتب «بل» بدلاً من البعل، ويقول مثل الغربيين «الاله بل»(٣٠٩) فيضيع القارىء ويمسخ التراث.

غلط آخر للشواف هو تبنّيه لطرح سموئيل نوح كريمر الغلط، وهو «أن السماء (الاله ان) والأرض الأم (كي) اتحدا واعطيا باتحادهما إله الهواء انليل» ص ٥٨.

فمثل هذه العلاقات التي افترض الغربيون وجودها بين ما يعتبرونه (آلهة)، هو نوع من تلفيق المزاعم التي تشوّه المفاهيم الانسانية الراقية التي كانت عليها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية.

وتقصيرات المؤرخين العرب في هذا الباب كثيرة، نذكر منها مثلاً الدكتور سامي

---

(308) S.H. Hooke, Babylonian and Assyrian religion, Oklahoma 1975 ترجمة نهاد خياطة. دمشق ١٩٨٧.

(٣٠٩) قاسم الشوّاف ــ مع الكلمة الصافية. دمشق ١٩٦٩.

القصّار الذي تعرّض شارحاً لاسم «اربل» ـ (ارب ايل ـ يعوّض الله) المدينة العريقة في التاريخ والحضارة في حزون بلاد النهرين الشمالية. قال في «مصادر تاريخ الجزيرة العربية» الصادر عن جامعة الرياض «اربل أسّسها الاشوريون لتكون مقرّاً لآلهتهم الأربعة. وكانوا يسمونها «أربا ايلو» أي الآلهة الاربعة».

هذا تلفيق مدهش وغريب، ومن المؤسف أن يصدر عن استاذ جامعي يشرّع قلمه للكتابة في تاريخ الشرق المتوسطي القديم. ولك أن تتصوّر ما تمحّله الدكتور قصّار من مواد بهدف الربط بينها. فالفعل «أرب» ـ (يعوض، يكافىء) جعله اسماً، وختمه بألف زائدة (أربا)، وأراد له أن يكون اختزالاً للعدد أربعة. والصفة «ايل» جعلها اسماً وجمعاً (آلهة) رغم أنف التاريخ. وهكذا تحوّل الاسم المركب (أرب ايل) بهذا التمحّل الى «أربعة آلهة». ويبدو أن مفهوماً لغوياً مشهوراً غاب عن ذهن قصّار وعن أذهان لغويينا ومؤرخينا، مفاده أن التشابه في الظاهر لا يدل على التشابه في المدلول ولا على الاشتقاق.

وفي الموسوعة الفلسطينية تأخذك الدهشة من كثرة الاسماء المشرفة، والمحرّرة، والاستشارية. مئات الاسماء مع ألقابها وشهاداتها العالية. والمؤسف أنك لا تجد واحداً من الاسماء الكثيرة فطن الى «بيت ايل» في فلسطين. وأظن أنهم تغافلوا عنها لاعتقادهم أنها اسرائيلية. وهذا الغلط، إن صحّ ظنّي، لا يُغتفر. وإلا فلماذا ذكر حضرة البروفسور محرر المادة بيت جبرين ولم يذكر بيت ايل؟. أما «بيت جبرين» فيقول فيها محرّر المادة «بناها جبابرة العمالقة الكنعانيين، ومعناها بيت الاقوياء الجبابرة» ـ ص ٤٤٥ لقد فعل صاحبنا المحرّر كما فعل الدكتور حتي. والواقع أن بيت جبرين مخفّفة من بيت جبرايل، وقد ذكرنا ذلك قبلاً.

ويقول صاحبنا المحرّر البروفسور في مادة القدس «إن أقدم اسم لها هو أورو سالم. ينسبها الى الاله شالم، أي إله السلام لدى الكنعانيين». جميل هذا الكلام، فلقد جعل صاحبنا من السلام إلهاً، ولم يترك المؤرخين الغربيين يسبقونه في ابتداع الآلهة، وتجليلها بالاسماء والوظائف والمراتب.

وكما اعتبر صاحبنا البروفسور المحرّر أحد جزئي الاسم المركب إلهاً (الاله شالم)، كذلك اعتبر «شان» أحد جزئي الاسم المركب «بيت شان» إلهاً. يقول في بيت شان «وقد يعني هذا الاسم بيت الاله شان» ـ ص ٤٨٦.

وفي «اسرائيل» ـ (الله ييسّر) يقول محر المادة «معناها عبد أو جندي الاله ايل».

وبعد، فهذه نماذج من الأغلاط الشنيعة والمخجلة في هذه الموسوعة. والواقع اني لم استطع تقليبها كلها للاشمئزاز الذي أصابني، لا للأغلاط الكثيرة في مدلولات الاسماء، وإنما للأغلاط الشائنة في مضامين المواد. ولا رغبة لنا الآن في تفنيدها أو الردّ عليها.

وفي «معجم اسماء المدن والقرى اللبنانية وتفسير معانيها» للدكتور أنيس فريحة، تأخذك الدهشة أيضاً من كثرة المعاجم التي اعتمدها المؤلف، أو زعم انه اعتمدها، «عند التحقيق في معنى الجذر»: للغات العربية والعبرية والارامية والسريانية والاشورية والفينيقية والكلدانية.

وقبل الاشارة الى نماذج من أغلاطه أود التنبيه الى أن ما يعتبره الباحث لغات هو في الحقيقة ألسن متفرعة من لغة واحدة. ومن العيب أن نتابع الغربيين في ما لفّقوه ووضعوه في تراثنا من مصطلحات شوّهته ومسخته. وسيبقى التشويه والمسخ قائماً الى زمن لا يعرف إلا الله مداه.

والسؤال الذي يخطر في الذهن: ألم يلاحظ الباحث الذي اعتمد هذه المعاجم كلها مدى التقارب بين ما يسمّيه لغات؟. ألم يتدبّر ما أكّده ابن حزم الاندلسي بقوله «إن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقيناً أن السريانية (الارامية) والعبرانية (الكنعانية) والعربية لغة واحدة». وأضاف «فمن تدبّر هذه الألسن أيقن أن اختلافها إنما هو من تبديل ألفاظ الناس على طول الازمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم. وانها لغة واحدة في الأصل».

والمطّلع على معجم فريحة يدرك أن صاحبه قصّر، كسائر المؤرخين العرب، في وعي أو فهم الصفات التي أطلقتها المجتمعات القديمة في سوريا الطبيعية، على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء. وفي وعي أو فهم الاسماء التي تقترن بهذه الصفات في مركب اسنادي أو اضافي. فهو مثلاً لا يعرف أن السومريين في حوض النهرين الأدنى أطلقوا على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، صفة «ان» - (السيد). وأن هذا المفهوم شعّ الى سوريا الطبيعية ومن ثم الى العربيتين حيث ظلّ مترسخاً في ذهنية المجتمعات القديمة في هذه البلدان لأكثر من ألفي سنة قبل يسوع الناصري. وأن صيغة «ان» كانت على ألسن المجتمعات في سوريا الغربية بامالة مضمومة «أون». ولا يعرف أن الاكاديين في البادية السورية أطلقوا على القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء صفة «العالي» - (ايل). وأن هذه الصفة كانت أكثر ترسّخاً في الذهنية الحضارية السورية، وأكثر اشعاعاً في أرجاء العالم القديم. ولا يعرف أن الناس في المجتمعات القديمة أطلقوا على ابنائهم ومدنهم ومظاهر الطبيعة حولهم اسماء تدخل الصفة «ان» أو «أون» أو «ايل» في تركيبها، تيمّناً وتبرّكاً. أو أضافوا الفعل المأمول والمرجو الى القوة العالية، ايماناً منهم بأن «السيد» «العالي» هو معقد الأمل والرجاء في تحقيق الأفعال التي تتفق مع مشاعرهم وحاجاتهم الفردية والاجتماعية، وترتبط بعواطفهم وتطلّعاتهم.

ولتقصيره هذا كان له في تفسير الاسماء التي تدخل صفة القوة العالية في تركيبها، تخريجات تلفيقية تعبّر عن جهله وقصور ذهنه، على الأقل في الموضوع الذي يعالج.

فاسماء من مثل:

بحمدون: «جمال السيد، بهاء السيد». ومن الطبيعي أن السيّد بمفهومهم هو الله بمفهومنا. يقول فيه صاحبنا الباحث «قد يكون حمدون اسم علم مصغر من جذر حمد».

جرمون: «يثبّت، يُكمل الله». ولما كانت صفة القوة العالية المطلقة في سوريا الوسطى والشرقية قد ظلّت بصيغتها السومرية «ان» نجد أن بلدة في ضاحية دمشق الشرقية تحمل الاسم ذاته ولكن بصيغة جرمان (جرمانا حالياً). هذا الاسم المعبّر قال فيه الدكتور فريحة «جرمون تصغير العظم، والنوى».

بشامون: «الله يعطّر، يطيّب» يقول فيه حضرة الباحث «بشامون بيت الدرهم والفلس، أو الحزن والكآبة، أو من جذر «شمن» - السِّمن والخصب». ثم يحاول الباحث أن يقيم علاقة بين بشامون واشمون، وهذا غلط شنيع.

جلون: «كومة، عرمة الله». وهذا الجزء من الاسم المركب (جل - عرمة) أضافوه الى «ايل» تعبيراً عن ايمانهم بأن السيد «ان» أو العالي «ايل» هو الذي يبارك عرمات القمح في بيادرهم، فكان لهم اسماء مثل جل ايل (جليل في فلسطين). ومع الزمن توسّع مدلول جل ليشمل البستان أو الحقل الذي يحطّون فيه البيدر أو عرمة القمح. ومع الزمن أيضاً غاب من الاذهان مفهوم جل (عرمة) ليبقى مفهوم جل (البستان). ولا تزال صيغة جل تطلق على البستان القريب من المنزل في جبل لبنان. ومنه جل الديب (بستان الذئب) في ضاحية بيروت الشمالية. هذا الاسم المعبّر عن الأمل الضاري في وجداناتهم أبداً لعرمة القمح، لفّق له حضرة الباحث فريحة معاني غريبة، قال «جلون تصغير الموجة، فيكون معنى الاسم مكان الموج أو مضرب الموج. وقد تكون من جذر جلا في العبرية: صفيحة أو ورق يكتب عليه».

حصرون وحصر ايل: «دار، ساحة، ضاحية الله». لفّق صاحبنا الباحث لكل اسم معنى مختلفاً عن الآخر، فقال في حصرون «اسم فينيقي قديم معناه مسوّر محصّن محصور ضمن جدار». الملاحظ أن الباحث أعطى للاسم المدلول اللغوي القريب الذي يتبادر الى اذهان البسطاء بداهة من اجتماع الحروف: حصرون - محصور. فكان كصاحبنا الدكتور الرفاعي الذي رأى أن «شيع القوم» يدل على التشييع. وكالمؤرخ الكبير الدكتور حتي الذي رأى في «بيت جبرين» بيت الجبابرة. وعنه نقل هذا التعريف أحد المحررين في الموسوعة الفلسطينية. وهذا التقصير الذي يعبّر عن الجهل والغفلة شائع على أقلام المؤرخين الذين تناولوا هذه الموضوعات. ويقول فريحة في «حصر ايل»: «مقام الله ومستقره ومسكنه».

زكرون «يذكر الله، يفطن الله الى. .»: لفّق له حضرة الباحث معاني غريبة، قال «ارجّح أن يكون الاسم تحريف دوكرانا السرياني أو زكرون العبري: العيد والاحتفال

والذكرى (من جذر ذكر السامي المشترك). وقد يكون من جذر زيغر وهو نفس الجذر الذي اشتق منه زغرتا وزغرين وزغدرايا، ويفيد الحصن أو المتراس من جذر يفيد الغلق والايصاد والتحصين».

صيدون: «الله يزوّد، يموّن». قال فيه حضرة الباحث «معنى الجذر الصيد، وصيد السمك. وأرجح أن يكون صيد إله سامي قديم».

عرمون: «الله يكدّس، يعرّم» المحاصيل. قال فيه حضرة الباحث «عرمون تصغير الأرض الوعرة وأرض ذات نواتىء، وهي ضد شافيا الارض السهلة المنبسطة».

شارون. قال فيه حضرة الباحث «السهل والأرض المنبسطة. وكان العبريون يسمّون الساحل الخصب من يافا الى حيفا شارون». هذا كلام تافه، مزوّر للتاريخ ومشوّه للتراث. والسؤال الذي يتبادر الى الذهن بداية: هل وصل العبريون القدماء الى الساحل؟. وهل أطلقوا اسماً واحداً على أي مكان في أرض فلسطين؟!. والملاحظ أن صاحبنا الباحث الكبير لم يذكر شيئاً عن الاسم (شارون) بنية ومدلولاً، مع زعمه بأنه وضع معجمه لتفسير معاني الاسماء. ويبدو أنه لا يفهم شيئاً في اللسان الكنعاني أو في غيره من الألسن السورية العربية رغم أنه اعتمد، على زعمه، هذا الكم الكبير من المعاجم، وفي الالسن السورية العربية سائرها. ولو كان له أدنى دراية باللسان الكنعاني لأدرك أن الفعل «شره» في اللسان الكنعاني يعني أنقذ وخلص. وفي العربية يَسُرَ الأمر سهل. ويسّر الله لفلان سهّل له. هذا الاسم أو الفعل ذو المدلول الأخلاقي الرائع أضافوه الى «ايل» فكان لهم من الاسماء شار ايل و ايلي سر (ايليسار). وايليسار الكنعانية أخت ملك صور ومؤسسة قرطاجة في ساحل المتوسط الجنوبي (٨١٤ ق.م.). وأضافوه الى «اون» ـ (السيد) و «ماردوك» ـ (السيد العظيم) فكان لهم من الاسماء: شارون (الله ييسّر) وماردوك شار (الله ييسّر). وقد ذكرنا سابقاً أن اسم شار ايل شعّ مع كثير من الاسماء ومع المفاهيم والمعتقدات الشرقية الى العالم الغربي. ولا يزال اسم شار ايل شائعاً في نصف الكرة الغربي، ومنه اسم ولي عهد بريطانيا شارلس. ومن الواضح أن حرف السين هو لاحقة اغريقية. وقد أشرنا الى هذا الموضوع مرات عدة في ما تقدم.

وللدكتور فريحة أغلاط كثيرة وشنيعة في الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة القوة العالية المطلقة (ايل ـ الله)، منها مثلاً:

هابيل «عبراني وهو اسم الابن الثاني لآدم. والجذر هبل يفيد البخار هبلة». مؤسف ومحزن أن يصدر هذا الكلام عن دكتور في اللغات السامية. ويزعم أنه اعتمد معاجم الالسن السورية العربية كلها. والمدلول الصحيح لـ «هبئيل» هو يعطي الله.

سبعل «أرجّح كون الاسم فينيقياً مركباً من جزئين: اش (نار) أو من ش المقطوعة

من شل وهي اسم موصول بمعنى الذي أو الذي يخص. والجزء الثاني بعل، فيكون معنى الاسم إما نار البعل أو الذي يخصّ البعل. وامكانة ضعيفة وهي أن يكون تحريف سمعل تزهد وتقشّف وتنسّك». من الواضح أن الجهالة والغفلة والقصور في الموضوع الذي يعالجه الباحث هو الذي دفعه الى رصف هذه التلفيقات الغريبة والتافهة والمضلّلة.

جبيل «مصنع خزف، وقد يكون معناها الحد والتخم. أما الاغريق فقد سموها على اسم الورق الذي كان ينقله تجار جبيل في مراكبهم من مصر الى بلاد اليونان. ومعلوم أن المصريين كانوا يصنعون ورقاً من لبّ نبتة اسمها بيبروس papyrus أو البردي، ومن هذه اللفظة اشتقوا كلمة paper. أما هيرودتس فانه كان أبداً يذكر Bublos عوضاً عن Papyrus تحريفاً أو خطأ، لا ندري. ولأن مصدر الورق عند الاغريق كان جبيل فانهم سموها Byblos على اسم المادة التي كانت جبيل تصدرها لهم».

من الواضح أن الجهالة وقصور الذهن في الموضوع الذي يعالج هما اللذان دفعاه الى رصف هذه التخريجات التلفيقية التافهة، والحذلقات الفلسفية المتلفّعة بعباءة التأويلات المضلّلة. والصحيح أن جبيل مخفّفة من جبئيل التي تعني بيت ايل. ولا تزال كلمة «جب» عند اللبنانين تعني البيت أو الأصل أو العائلة. فكثيراً ما نسمع في القرى اللبنانية، خاصة القرى ذوات الأصل الارامي، قولهم: فلان من جب فلان. وبفعل طبيعة البيئة واللسان كانت جب ايل على ألسنة الاغريق باب ايل ثم أضافوا اليها اللاحقة الاغريقية س S فصارت باب ايلوس.

وتتضح جهالة صاحبنا المؤرخ أكثر ما تتضح في مسألة اعتباره جبيل كلمة مجرّدة (أي غير مركبة). وفي الصفحة ذاتها يعتبر كلاً من جبشيت وجبجنين اسماً مركباً. الأولى من جب وشيت. والثانية من جب وجنين. ولكنه لغفلته وقصور ذهنه يعطي لـ جب (جنين) معنى البئر. ولـ جب (شيت) معنى القبر. والصحيح أن جب شيت تعني بيت شيت. ويبدو أن «شيت» كان جدّ بيئة. ومع الزمن أضفى عليه المجتمع الذي عاش فيه صفات الاولياء والقديسين، وقدموا على ضريحه القرابين والنذور. وتيمّنوا باسمه. وقد بقي لنا القليل من الاسماء المنسوبة إليه مثل جب شيت (بيت شيت) وعم شيت (شيت معك).

ومع أن صاحبنا المؤرخ اقترب في بعض الاسماء من معانيها الحقيقية، لكنه قصّر في الوقوف على المدلول الصحيح المعبّر لكل اسم، أعني اسناد الفعل المرجو والمأمول الى ايل ـ الله. يقول مثلاً:

عزرايل: الله معونتي. والصحيح الله يعين

دانيال: الله قاض. والصحيح دان ايل يقضي الله

جُبْرائيل: الله قوتي أو رجل الله. والصحيح جَبَر ايل: الله يقوّي، يعزّز.

والملاحظ أن صاحبنا الباحث، الذي وضع معجماً في الاسماء، ليس له أقل دراية بالاسماء التي تدخل في تركيبها صفة القوة العالية: ان، ايل، نبو مثلاً، ولذلك يعمد الى طرح الامكانات التفسيرية للاسم بصيغته التركيبية دون أن يعمد الى تجزئته واعطاء كل جزء منه معناه. يضاف الى ذلك أن جهله لموضوع المعتقدات الطبيعية جهلاً تاماً، وللصفات التي عبّر بها القدماء عن القوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، دفعه الى اعتبار الصفة «أون» ـ (السيد) لاحقة وللتصغير. يقول في أرصون وأرزون مثلاً: «اللاحقة «ون» للتصغير. ومثل هذا الحكم الشائن يجزم به في أغلب الاسماء التي تدخل في تركيبها صفة القوة العالية «أون» ـ (السيد).

ومن تلفيقاته المدهشة في الاسماء قوله: «نبوخذ نصر يعني يا نابو احفظ الحدود». لو كان حضرة الباحث اطلع على القاموس الاشوري الذي يضعه بين المعاجم الكثيرة التي يزعم أنه اعتمدها، لعرف أن الفعل خذ (أخذ) باللسان الاشوري يعني أعطى أو يعطي. وعليه يكون مدلول اسم نبوخذ نصر: نبو يعطي النصر. ومن الواضح أن نبو بمفهومهم هو الله بمفهومنا. ولو وضعت مفهومك للقوة العالية المطلقة (الله) محل مفهومه للقوة العالية (نبو) لوضح لك مدلول هذا الاسم الرائع: الله يعطي النصر.

وتقصير الدكتور فريحة المخجل والمزري هو في ارجاعه كثيراً من الاسماء الى أصل عبري، وذلك يعود الى سببين: أخذه بالتوراة اليهودية ككتاب مقدس ومرجع لا مجال للشك في صحته وأصالته، مثل الغربيين جميعاً. والثاني جهله لجوهر المعتقدات الطبيعية التي نبتت ونمت وازدهرت في هذه الأرض، أعني بهذا الجوهر تعبيرهم عن القوة العالية المطلقة بصفة «ان» ـ (السيد) و «العالي» ـ (ايل ـ الله) و «ماردوك» ـ (السيد العظيم) و «اشور» ـ (السيد). يقول صاحبنا المؤرخ: سمعان عبري الأصل. فلو وقف صاحبنا المؤرخ على جوهر هذه المعتقدات لأدرك أن سمعان اسم مركب من الفعل سمع ومن «ان» ـ (السيد). وأن مدلوله هو «يسمع السيد» ـ (الله). ومن الواضح أن سمعان في سوريا الوسطى والشرقية هو شمعون في سوريا الغربية.

ويقول صاحبنا المؤرخ: مار شعيا تحريف اسم عبري يشعياهُو الذي يعني يهوه خلاص. من العيب أن يصدر هذا الكلام عن باحث يحمل لقب الدكتوراه ويزعم أنه اعتمد على معاجم الالسن السورية العربية كلها. ولو كان يلمّ بهذه الالسن حقاً لادرك أن شعيا صيغة تعني مخلّص. وهذه الصيغة واحدة من صيغ كثيرة تنوعت تبعاً لتنوّع البيئات والألسنة، منها مثلاً: يشوع الذي تزعّم جماعة بني اسرائيل بعد موت موسى، وبطل عملية الغزو المشهورة في الكتاب المقدس. ويسوع الناصري الملقب بالمسيح. ومنها أشعيا صاحب السفر المعروف في الكتاب المقدس. ويوشع وهوشع وأشيع وأشوع وشواع وسواع (الصيغة العربية). وقد مرّ بنا في ما تقدم أن الفعل يثع، يسع،

يشع (الذي يعني يخلّص. وهذه الصيغ المتنوعة تبعاً لتنوّع البيئات والالسنة) أضيف الى صفة القوة العالية في كثير من الاسماء المركبة.

وهذا الفعل يا استاذ فريحة أضافه بنو اسرائيل الى إلههم يهوه فكان لهم اسم يشعياهو الذي يعني يهوه يخلّص. وطرحك يا استاذ فريحة الجذر وسع وغاث وما اتبعته من شرح، هو من قبيل التلفيق القميء.

ومن أغلاط صاحبنا المؤرخ اعتباره الاسم المركب أحياناً، إلهاً. من ذلك مثلاً قوله: رحمان: إله. والصحيح أن رحمان اسم مركب ومدلوله: يرحم ان (السيد ـ الله).

واذا أردت، قارئي العزيز، الوقوف على ما في معجم فريحة من ضروب المعايب: حذلقات تحليلية تافهة، ووجهات نظر تتميّز بالبله والقصور الى درجة بعيدة، وطروحات سطحية متعالمة. فلا هناك دقة في التحديد، ولا وضوح في الشروح، ولا تناسق في الالفاظ، ولا تناسب في المشتقات، ولا منطق في المعاني. وإنما عمليات من خلط العصور واختلاق الأصول، وضروب بذيئة من الخداع الفكري والتلفيقات القميئة، وتصحيف الاسماء ومسخها مسخاً شنيعاً وتشويهها تشويهاً غريباً، فدونك ما لفقه الدكتور الباحث في الياس. وقبل عرض ما لفّقه أرى من الضروري اعادة تكرار ما كررت من القول مرات في الياس، ومفاده أن الكنعانيين حملوا صفة القوة العالية المطلقة «العالي» ـ (ايل ـ الله) في صدورهم وليس في كتب تبشير. ويبدو أن الاغريق آمنوا بهذا المفهوم، فأدخلوا الصفة «ايل» في تركيب اسمائهم، تيمّناً وتبرّكاً، على عادة المجتمعات التي عرفوها أو احتكّوا بها في سوريا الطبيعية. ويكفينا شاهداً اسم «اشيل» مخفّف من اش ايل (يعطي الله) بطل الياذة هوميروس. و «فرجيل» مخفف من فرج ايل (يفرج الله) شاعر الرومان المشهور. غير أن الاغريق اساؤا الفهم بتحويلهم الصفات الى اسماء. فقد جعلوا من الصفة (ايل ـ الله) اسماً، واضافوا اليه اللاحقة الاغريقية س S. وتسمّوا به، فصار لهم من الاسماء ايلوس وايلياس. وإليك ما لفقه الدكتور فريحة، قال «الياس من أصل عبري ومعناه إلهي يهوه». تأمل في التلفيق القائم على الجهالة والغفلة والوجدان المتهوّد: الياس من أصل عبري ومعناه إلهي يهوه.

ولما كان الاسم (الياس) قد دُوّن في التوراة وبالصيغة اليونانية، كان من الطبيعي أن يشيع الاسم في المجتمعات الشرقية. ويبدو أن أفراداً يحملون هذا الاسم تميّزوا في مراحل ما من التاريخ، بالبطولة أو بأعمال الخير أو باجتراح المعجزات. وبعد موتهم تحوّلوا الى اسلاف مكرّمين. فخلع عليهم الناس نعوتاً خارقة، أو أضفوا عليهم صفات الاولياء والقديسين. ومع الزمن أقام لهم أحفادهم التماثيل والمحاريب. ثم اعتبروهم مقدسين، فراحوا يلتمسون عندهم العون كلمت حزّ بهم أمر أو حلّ بهم ضيق. وحين

تعاظم قدرهم انثنى قومهم يطلبون شفاعتهم ورعايتهم لبعض الأمور الحياتية الغامضة، ولدرء الاخطار والمصاعب. وتيمّنوا باسمائهم وقدّموا على أضرحتهم القرابين والنذور. ويبدو أن واحداً من الابطال أو أجداد البيئة الذين يحملون اسم الياس، كان اقطاعياً كبيراً، فلا تزال مساحات شاسعة من الأراضي التي كان يملكها في منطقة البقاع، تحمل اسمه: برّ الياس. ولا تزال البلدة التي كان مقبّبه (بيت ذو قبة) يرتفع فيها، تحمل اسمه أيضاً: قب الياس.

وإليك ما لفّقه الدكتور فريحة في برّ الياس وقب الياس. قال «قد تكون برّ الارامي ومعناها الحقل. وقد تكون برّ الحب والحنطة. ولكننا نفضل برّ السريانية ومعناها ابن. أما الياس فمن العبرية بوساطة اليونانية ثم اللاتينية، ومعناه إلهي خلاص ونجاة. وعليه يكون معنى الاسم: ابن الياس أو حقل الياس». وقال في قب الياس «التقليد المحلي يقول إنه «قبر الياس» والياس أحد أمراء المردة. تحتمل قب عدة احتمالات: بركة وحوض، حظيرة، مكان مسوّر، ومكيال للحبوب. وقد تكون ترخيم قبر. وقد تكون تحريف قبة. أما الياس فهو البعل الفينيقي، إله الخضرة والخصب. ولذلك يسمى الخضر. وأما أصل الاسم فعبري ومعناه الله خلاصي، من جذر يشع: خلّص ونجّى، ومنها يشوع ويسوع». (حبّذا اعادة القراءة والتأمل طويلاً في هذا الخلط المدهش).

وخلاصة القول إن الاغلاط في معجم فريحة كثيرة وكثيرة جداً. والتلفيقات قميئة وصفيقة. نكتفي بهذا القدر من النماذج التي عرضنا.

كنت أود أن أختتم هذا الفصل بعرض أغلاط الدكتور كمال الصليبي في كتابه «التوراة جاءت من جزيرة العرب». ولكني آثرت أن أفرد له بحثاً خاصاً يلحق بهذا الكتاب قريباً انشاء الله.

المعتقدات في النقوش لا في النصوص

قلنا وكرّرنا، توضيحاً وتأكيداً، إن تقصير المؤرخين العرب كان هائلاً في موضوعي التاريخ العام، والمعتقدات. فحين بدأ المؤرخون (والصحيح الاخباريون) العرب بكتابة ما هو باعتبارهم «تاريخ»، لم يكن لديهم من المصادر غير كتاب اليهود المقدس ـ التوراة. فالنقوش والنصوص القديمة ترقد تحت التراب، أو طمست بفعل عوامل البيئة وبربرية الانسان. والمسلمون الاوائل قضوا على كل ما يمت بصلة الى المعتقدات التي تسبق الاسلام. يضاف الى ذلك أن العرب كانوا يكنّون تقديراً واحتراماً عظيمين لبني اسرائيل على اعتبار أنهم أهل «كتاب» (مقدس) ودعاة توحيد. ومن هنا جاء تاريخ ما قبل الاسلام الذي دوّنه المؤرخون العرب، منقولاً برمته جملة وتفصيلاً عن التوراة اليهودية، والصحيح عن رواية الاخباريين اليهود.

وفي موضوع المعتقدات حصروا همّهم في اطار واحد: التحدّث عمّا هو، باعتبارهم طبعاً، آلهة (أصنام): أعدادها، أشكالها، نسبتها الى القبائل، وتحديد أمكنة تواجدها. وكان لهم في مسألتي المصادر، ووعي صفات القوى العالية القريبة، ومدلولات أجداد البيئة (الآلهة ـ الأصنام باعتبارهم)، تلفيقات غريبة ومدهشة، تعبّر عن ضحالة الوعي وغفلة الذهن وقصور التفكير فيهم. وكان لهم في مسألة الاسماء التي تدخل صفة القوة العالية في تركيبها، تخريجات لغوية ملفّقة، قامت على افتراضات مغلوطة. زادها التصحيف والتحريف والقلب والابدال وغيرها من العوامل، جهالة وغموضاً.

وفي العصر الحديث أغار مؤرخونا على مصنّفات المؤرخين العرب القدماء، نقلاً واقتباساً. وعرض ما ورد فيها عرضاً تقريرياً من دون أي محاولة للنقد أو التحليل أو التبصّر في ما سطّره القدماء في مصنفاتهم. وبصيغة أخرى أخذوا أنفسهم بالاطمئنان الى ما حكاه القدماء مغلقين على أنفسهم باب البحث ببصيرة نافذة، كما أغلقه الفقهاء في اللغة والمتكلمون في الكلام.

يضاف الى ذلك أنهم رزقوا قدراً كبيراً من الايمان بما قاله الغربيون في معتقداتنا الطبيعية. والاطمئنان لما لفّقوه من قواعد ومصطلحات. ومن هنا حفلت مؤلفاتهم بضروب التقصير وأشكال التلفيق. وخلت من المنطق في المعاني ومن الدقة في

التحديد. واتصفت أحكامهم، في كثير من الأحيان، بالسذاجة وقصر النظر. فمن تقصيراتهم مثلاً:

ـ أنهم نظروا كالغربيين، أو تأثراً بهم، الى المعتقدات الطبيعية في المجتمعات القديمة، كديانات وضعية تاريخية. ومن هذا المنطلق حفلت مؤلفاتهم بالحديث عن إله وآلهة: أعداداً ومجموعات. آباء وأبناء. مراتب ووظائف. وكأن هناك ديانات موضوعة، حدّد فيها واضع كل منها، اسم الاله ومرتبته ووظيفته وقرابته من الآلهة الآخرين.

ـ وأنهم لم يُعيروا اهتماماً الى المفهوم الذي ظل في جوهر المعتقدات الطبيعية. وصار في أساس الديانات التاريخية، «العالي» ـ (ايل ـ الله). فلم يظهر في العربية حتى اليوم ـ السنة الأخيرة من القرن العشرين بعد ميلاد يسوع الناصري، بحث يعالج مناحي التطوّر التاريخي، أو على الأقل بعض المناحي، لمفهوم العالي (ايل ـ الله) بنية ومدلولاً.

ـ وأن جهلهم لهذا المفهوم ـ الجوهر قادهم الى وضع نظريات مهلهلة، واطلاق أحكام جازمة وساذجة، ورصف تلفيقات مدهشة يمجّها الذوق السليم ويقشعر منها الذهن المتيقّظ الواعي.

ـ وأن تقصيرهم الشنيع تمثّل في زعمهم أن العرب كانوا على الوثنية قبل دخول اليهودية الى العربيتين، الشمالية والجنوبية. واذا كان قسم من العرب عرف التوحيد الذي دعت على زعمهم، اليه اليهودية، فان القسم الأكبر ظل على الوثنية.

ومن هذا المنطلق جاءت أبحاثهم في صيغ محدّدة معيّنة كصيغ القدماء، خاصة ابن الكلبي في كتابه «الأصنام»: تعداد ما هو بزعمهم آلهة ـ أصنام. عرض الأقوال المختلفة في مسألة مصادرها. تحديد أمكنة تواجدها. تسمية القبائل التي كانت تتعبّد لها. ووصف ما كانوا يؤدونه من طقوس واحتفالات في مختلف المناسبات.

محمد نعمان الجارم مثلاً، لا جديد في مصنّفه «أديان العرب في الجاهلية» ـ مصر ١٩٢٣، عما قاله ابن الكلبي وغيره من المؤرخين القدماء، غير زيادة التفصيل وبعض أشكال التلفيق. يتحدث عن الحج، التلبية، الطواف، الوقوف بعرفة، النزول بمزدلفة العمرة. الطهارة، الصوم، النذور، ذبح الظبي، نعي الميت، غسل الميت، تحنيط الميت، مقابرهم و.. و.. ثم ينتقل الى الحديث عن أصنام العرب وبيوت عبادتها، وعمّا يُتقرّب به اليها.

الملاحظ أن صاحبنا يتحدث عن «أديان» وليس دين العرب. من جهتنا لا يعنينا المفرد أو الجمع، بقدر ما يعنينا مسألة استخدام مصطلح (عنوان) من غير أن تتوفر له أي مادة تحت هذا المصطلح (العنوان). فما كان عليه العرب قبل الاسلام هو معتقدات طبيعية، وليس أدياناً. لأن الدين كمفهوم أو مصطلح يبدأ بالمحمدية. وقبلها شاعت

المفاهيم المسيحية. ولكن الذي انغرس في الذهنية العربية قبل الاسلام هو الديانة الموسوية، مفاهيم وطقوساً، وإن ظلّ الايمان بها ضعيفاً ومحدوداً. وصاحبنا الباحث تغافل عن هذه الاديان تحت عنوان «أديان . .».

وعنوان الجارم كان بعد نيّف ونصف قرن للأب جرجس داود داود «أديان العرب قبل الاسلام» - بيروت ١٩٨١ الذي لا يأتي بأي جديد. فهو يكرّر ما سطّره الآخرون في هذا الموضوع. والاغلاط كثيرة تعبّر عن الضحالة في الوعي والسطحية في الثقافة. والانطلاق كغيره من المؤرخين من «حقائق» و «مسلّمات» تتميّز بقدسية مثبطة للفكر. ومن نصوص تقف في حلوق كثير من المفكرين والباحثين ومن يدعون أنفسهم علماء، لا يقوون على لفظها ولا على ابتلاعها.

والدكتور جواد علي يبدأ المجلد الخامس من مؤلفه الضخم «المفصّل في تاريخ العرب قبل الاسلام» بالحديث عن الجن والملائكة، مواطن الجن، قبائل الجن، مصاهرة الجن للانس. الحية والجن. الارواح الخبيثة. الغول. كلام الجن. والجن على هيئة أهل الجاهلية و. . و. .

وفي كلامه على الأصنام يفصّل القول في قصة عمرو بن لحي التي ردّدها المؤرخون العرب جميعاً قديمهم وحديثهم، وبالصيغة ذاتها. ثم ينتقل الى الكلام على آلهة المدن والممالك والقبائل. يبدأ بـ «أصنام مكة»: ودّ، سواع، يغوث، يعوق، نسر، عميانس، مناة، منوتن، اللات، العزّى، هبل، اساف ونائلة، رضى، مناف، ذو الخلصة، سعد، ذو الكفين، ذو الشرى، الاقيصر، نهم، سعير، الفلس، اليعبوب، الجلسد، المحرق، الشمس، تيم، الشارق، ذو الرجل، صدا، صمودا، الهبا، الضمار، عوض، جد، كثرى، المدان، مرحب، ذريح، باجر، حلال، المنطبق، نهيك، فراض، قزح، تيس الشعرى و. . و. .

ثم ينتقل الى «عبادة العرب الجنوبيين» فيتحدث عن رخ، سين، القمر، ودّ، ودم، كهل، الهن، ايل، المقه، عم، أنبى و. . .

ومنها الى قتبان فيذكر الشمس، ذات حميم، ذات بعدن، ذات صهرن، عثتر، عثتر شرقان، نكرح، ذسموى، ايل.

ثم يعود الى آلهة ثمود فيذكر جد، هدد، رضو، عزيز، كهل، نهى. .

ويتوقف طويلاً عند بيوت الآلهة، والتقديس، وتزويق الكعبة، وكسوة البيت. التكهّن، الازلام، الحج، النذور والهدايا. السدانة والحجابة. الكهان وسجع الكهان. النذور. القضاة. القرابين البشرية. الحمس. النذور. قربان الذبائح. حرق الذبائح. ذبائح بشرية، العتيرة، النسك و. . و. . .

مجلدان: الخامس ٤٣٦ صفحة والسادس ٨٢٤ صفحة. خلط غريب وتلفيق

مدهش. لا جديد فيهما غير زيادة التفصيل والتلفيق. يصعب التعليق عليهما لأن الغلط أكثر من الصحيح فيهما.

والدكتور عبد الغني زيتوني اعتمد في تأليف كتابه «الوثنية في الأدب الجاهلي» على «مفصّل» جواد علي، كما يعترف في مقدمة كتابه. ولذلك لم يخرج عن الاطار العام الذي حدّد جواد علي لنفسه السير فيه: تعداد ما هو بزعمه آلهة. أمكنة تواجدها، والقبائل التي تعبّدت لها. مع الاكثار من الأشعار ـ الشواهد بزعمه على العناوين التي يطرحها. يبدأ الفصل الأول بموضوع «انتشار الوثنية». ثم ينتقل الى قصة عمرو بن لحي على عادة المؤرخين جميعاً. ومن ثم يلتفت الى ما يزعمه من «أشهر الاصنام»، فيتحدث عن مناة واللات والعزى وهبل وأصنام قوم نوح. ومنها الى «أصنام مكة» فيتحدث من جديد عن هبل، اساف ونائلة، الخلصة، مجاود الريح، مطعم الطير، مناف اللات، نهم، الفَلْس، سُعَير، الاقيصر، اليعبوب، ذو الكفين، عائم، ذو الشرى، سعد، ذو الخلصة، يغوث، يعوق، ونسر.

وتحت عنوان «الأصنام الأخرى» يذكر ما ذكره قبله جواد علي: الأسحم، الاشهل، أوال، باجر، البجّة، بلْج، تيم، جَريش، جهار، الدار، الدوار، ذات الودع، ذريح، ذو الرجل، ذو اللبا، الزون، السعيدة، الشارق، شمس، ضمار، ضيزن، العبعب، عمرو، عميانس، عوض، العوف، فراض، قزح، قيس، كثرى، الكسعة، المحرّق، المدان، مرحب، المنطبق، ياليل.

ومن الاصنام ينتقل الى البيوت ـ الكعبات. ومنها الى الحديث عن أشكال الأصنام ومقدرتها والقوى النافعة منها والضارة فيها. ومنها الى الملائكة والجن. ويكتب أيضاً عن الحج والاشهر الحرم والمواقف والحمس والعمرة ورعاية الحجيج. وعن الرفادة والتلبية والطواف والقرابين والنذور و. . .

وباختصار، يلخّص الدكتور زيتوني في كتابه (٤٣٠ صفحة) مجلّدي جواد علي. لم يأت بأي جديد. والتقصير عنده كبير وكثير، من ذلك مثلاً قوله «وُجدت الوثنية لدى كثير من الأمم القديمة، فقد عرفها اليونانيون والصينيون والهنود والمصريون، كما عرفها الاشوريون والبابليون والفينيقيون، فضلاً عن العرب» ص ١١ ويقول في موضع آخر من مؤلفه (ص٢٧) «واحتك العرب بوثنية أهل العراق وبلاد الشام».

لا أستطيع أن أطلق حكماً، كما فعل صاحبنا الباحث، بشأن وثنية أو توحيد اليونانيين والصينيين والهنود والمصريين، لأني لست ملمّاً بمعتقداتهم. أما الاشوريون والبابليون والفينيقيون (والصحيح الكنعانيون) والعرب أيضاً، فقد آمنوا باله واحد «العالي» ـ (ايل ـ الله). وأعتقد أننا أشبعنا الموضوع قولاً وتكراراً في هذا البحث.

ومن أغلاط صاحبنا الباحث أنه يتحدث عن الخلصة ـ (صنم ـ إله)، وعن ذو

الخلصة. ولما كان قد اعتمد على جواد علي اعتماداً مطلقاً من دون أي محاولة للتبصّر في ما كتب علي والتمعّن في ما أطلقه من أحكام، فقد اعتبر مثله اسم رحمان (يرحم الله) إلهاً.

وفي هبل ـ هبثيل (يعطي الله) كان له تلفيقات مدهشة تعبّر عن ضحالة وعيه وقصور ذهنه في الموضوع الذي يعالج. فهو يربط بين هبل والبعل وبل. ولننقل كلامه تفصيلاً فهو أدعى للدهشة والتعجّب من باحث يجرّد قلمه للكتابة في موضوعات لا يفهم فيها شيئاً على الاطلاق، وإنما ينقل ما سطّره الآخرون. يقول «ويُظن أن لاسم هبل علاقة بـ «بعل» أحد آلهة الاسرائيليين. وكذلك فان صورته الانسانية تشبه صورة بعل عند الكلدانيين والاراميين. ومن المحتمل أيضاً أن لاسم هبل صلة بـ «بل» الذي كان إله الارض والانسان عند البابليين» ص ٢٣.

فصاحبنا الباحث لا يعرف أن «بل» صيغة غربية مشوّهة لـ «البعل». ولذلك يعتبره إلهاً كالبعل، ويسند إليه وظيفة. يضاف الى ذلك أن الصياغات التي يركّبها صاحبنا الباحث خالية من أي مضمون، ومشوّهة لصفة البحث التي يزعم الباحث أنه انتهجها. وهي تشهد على أن صاحبها لا يفهم في الموضوع الذي يعالجه شيئاً على الاطلاق. فلاسم هبل باعتباره علاقة بـ «بعل» الاسرائيليين، وبـ «بل» البابليين. أما صورته الانسانية (ما معنى هذا الكلام؟) فهي تشبه بعل الكلدانيين. وما معنى كون «بل» إله الأرض والانسان؟. من الواضح أن حضرة الباحث لم يوفق في الوقوف على مدلول «هبل»، فراح يلفق التخريجات المضحكة والمؤسفة.

ومن أحكامه الجازمة التي تعبّر عن البساطة والسذاجة وبالتالي غياب العقل وقصر النظر، قوله «وبعُد العرب عن دين التوحيد الذي أتت به اليهودية. ومما ساعد على نسيان الاله الواحد هو ما تبقى من عقيدة وثنية كانت موجودة قبل اليهودية، وهي ترجع الى عهد قوم نوح. وهكذا عادت الوثنية القديمة ممثلة في أصنام قوم نوح» ص ١٦.

لم يسأل نفسه حضرة الباحث: لماذا بَعُد العرب عن دين التوحيد؟. وهل أتت اليهودية حقاً بدين توحيد؟. ومن أي مصدر استقيت المعلومات عن العقيدة الوثنية التي كانت موجودة على زعمك قبل اليهودية؟. وعلى ماذا استندت في حكمك الجازم بأن الوثنية التي تزعم، ترجع الى عهد قوم نوح؟. وأي تاريخ نقل اليك هذه المعرفة أو المعارف الطافحة بالصدق والصحة والسلامة؟.

* * *

ويلحق بمسألة قصور الذهن العربي، وتقصير المؤرخين العرب في وعي مفهوم القوة العالية المطلقة (ايل ـ الله)، والقوى العالية القريبة. وفي الوقوف على مدلولات الاسماء التي تدخل صفة القوة العالية في تركيبها، يلحق بها ما نسبه المؤرخون الى

العرب قبل الاسلام من ضروب الاعتقادات التي تلمّسوا شواهدها في أشعارهم وفي القليل الذي وصلنا من نثرهم. قالوا مثلاً إن العرب، أو بعضهم، كانوا يؤمنون بالقدر أو بالمشيئة أو بما هو مكتوب. فكل شيء محتوم ومقدور. وليس للمرء يد في ما يصيبه القدر. وبأن الله يقضي، ولا مفرّ من قضائه. ونقلوا جميعهم قول النابغة الذبياني(٣١٠):

وليس امرؤ نائلاً من هوا ه شيئاً اذا هو لم يكتب

وقول سويد بن عامر المصطلقي:

فالخير والشرّ مقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك الجديدان
فكل ذي صاحب يوماً يفارقه وكل زاد وإن أبقيته فان

وقول عنترة:

اذا كان أمر الله أمراً يقدّر فكيف يفرّ المرء منه ويحذر

وإنهم كانوا يؤمنون أيضاً بحقيقة جوهرية هي حتمية الموت، أو ان الموت قضاء لا مفرّ منه. ونقلوا جميعهم قول عنترة:

يا عبلُ أين من المنية مهربي إن كان ربي في السماء قضاها

وقول قس بن ساعدة:

في الذاهبين الأولين ن من الشعوب لنا بصائر
لما رأيت موارداً للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها تسعى الأصاغر والأكابر
أيقنت أني لا محا لة حيث صار القوم صائر

وكثيراً ما وضح في ما أثر عنهم ايمانهم بالبعث والحساب. وبأن الله يجزي على الأعمال الصالحة ويعاقب على السيئات. ونقلوا جميعهم قول الأخنس بن شهاب التميمي:

وعلمت أن الله جازٍ عبده يوم الحساب بأحسن الأعمال

وقول زهير بن أبي سلمى:

يؤخر فيوضع في كتاب فيدّخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم

وقول وكيع بن سلمة الايادي: «إن ربكم ليجزين بالخير ثواباً، وبالشرّ عقاباً» - (الالوسي - بلوغ الارب ج٢ ص ٢٦٠). وكثيرة هي الأبيات التي تتضمّن عبارات من مثل: «جزى الله خيراً..». «جزاهم الله». «فأبلاهما خير البلاء..». ولذلك كانوا يصلّون على الميت ويطلبون الرحمة له. يقول ابن حبيب «كانوا يكفّنون موتاهم ويصلّون عليهم، إذ يقوم ولي الميت فيذكر محاسنه ويثني عليه ثم يقول «عليك رحمة الله» -

---

(٣١٠) تجد هذا البيت والأبيات اللاحقة في دواوين الشعراء وفي مصنّفات العرب القدماء، خاصة بلوغ الأرب للألوسي وخزانة الأدب للبغدادي والمحبر لابن حبيب والمفضّليات.

(المحبّر ص ٤٠). وينقل ابن حبيب قول رجل من كلب:

أعمرو، إن هلكتَ وكنتُ حيّاً فإني مكثر لك من صلاتي

وفي أشعارهم أبيات غيرّ قليلة تعبر عن ايمانهم بأن الله هو القوة المطلقة، وهو العلم والعدل والخير والغفران المطلق. وباختصار إنه المثل الأعلى في كل منقبة أو فضيلة. فالله هو الحامي. يقول الاعشى:

تقول بنتي وقد قرّبت مرتحلاً يا رب جنّب أبي الأوصاب والوجعا

وحين سأل عبد المطلب ابرهة قائد الحملة الحبشية أن يردّ عليه ابله التي استولى عليها جنوده، عبّر ابرهة عن دهشته من زعيم مكة الذي يسأله عن الابل ولا يسأله الرجوع عن هدم الكعبة. فقال عبد المطلب: إني رب الابل، وإن للبيت ربّاً سيمنعه»(٣١١).

والله هو القاضي العادل. وهو ملجأ الانسان الأخير في مواجهته لظلم أخيه الانسان. يقول عنترة «الى الله أشكو جور قومي وظلمهم».

وأن الله هو الواحد الباقي. ونقلوا جميعهم قول أمية بن أبي الصلت:

وإن يك شيء خالداً ومعمّراً تأمل تجد من فوقه الله باقيا

وأن كل شيء فانٍ خلا وجه الله. يقول ورقة بن نوفل:

لا شيء مما نرى تبقى بشاشته يبقى الاله ويودى بالمال والولد

وأن الله يعلم الغيب. ونقلوا قول حاتم الطائي:

أما والذي لا يعلم الغيب غيره ويحيي العظام البيض وهم رميم

وقول زهير:

فلا تكتمنّ الله ما في نفوسكم ليخفى، ومهما يكتم الله يعلم

وأن الله يغفر الذنوب. يقول زيد بن عمرو بن نفيل:

ولكن أعبد الرحمن ربّي ليغفر ذنبي الرب الغفور

وأن الله هو الخالق، وهو الذي سوّى الارض والسماء. يقول الاعشى:

إن الذي يقبض الدنيا ويبسطها إن كان أغناك عني سوف يغنيني

وأن الاله ينصر أتباعه أو المؤمنين به. ويسير على رأسهم الى خوض المعارك. ينقل ابن الكلبي قول شاعر:

وسار بن يغوث الى مراد فناجزناهم قبل الصباح

وقد يعبّر الشاعر في بيت عن أكثر من مفهوم اعتقادي واحد، كتعبير الأعشى عن مفهومي: الله يعلم ما في الصدور، والله يجزي الجميع. يقول:

---

(٣١١) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٠ وتاريخ واليعقوبي ١/ ٢٩٨ وأخبار مكة ١/ ٨٩ ومروج الذهب للمسعودي ص ٢٥٥.

الله يعلمني والله يعلمكم   والله يجزيكم عني ويجزيني

ونقلوا جميعهم الأبيات التي تعبّر عن قسمهم بالآلهة - الأصنام، كقول أبي جندب الهذلي:

لقد حلفت جهداً يميناً غليظة   بفرع التي التي أحمت فروع سُقام (العزّى)

وقول المتلمّس في هجائه عمرو بن المنذر:

أَطْرَدْتني حذر الهجاء ولا   والـلاتِ والانصابِ لا تئل

وقول عمرو بن عبد الجن:

أما ودماء مائرات تخالها   على قلة العزّى أو النسر عندما

وقسمهم بالله وبالأصنام معاً، كقول زهير:

وباللات والعزّى ومن دان دينها   وبالله إن الله منهن أكبر

وقول قيس بن الحُدادية الخزاعي.

تلينا ببيت الله أول حلفة   وإلا فأنصاب يَسُرْنَ بغبغب

وقسمهم بالبيت كقول زهير:

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله   رجال بنوه من قريش وجرهم

وركّز المؤرخون العرب في مصنّفاتهم على من لقّبوهم بالأحناف، وعلى ما نسب اليهم من شعر ونثر يعبّر عن عقيدة الاحناف التي تلخّص بالدعوة الى توحيد الله ونبذ الأصنام، والى الايمان بالبعث والحساب، وبأن الله يجزي بالخير ثواباً وبالشرّ عقاباً. قال المسعودي في مصنّفه «مروج الذهب»: «كانت العرب في جاهليتها فرقاً، منهم الموحّد المقرّ بخالقه المصدق بالبعث والنشور، موقناً بأن الله يثيب المطيع ويعاقب العاصي» كقس بن ساعدة الذي يجمع المؤرخون على موته قبل البعثة بقليل. وقد نقل الألوسي بعض ما نسب الى قس، قال «ومن خطباء اياد قس بن ساعدة، وهو الذي قال عنه النبي: لست أنساه بسوق عكاظ على جمل أورق يرسل كلاماً جميلاً ما أظن أني حفظته. فقال أبو بكر: أنا احفظه يا رسول الله. كنت حاضراً ذلك اليوم، ومما قاله قس في خطبته: ايها الناس اسمعوا وعوا، فاذا ما وعيتم فانتفعوا. إنه مَن عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت أت. إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا» - الالوسي بلوغ الارب ج٢ ص ٢٤٤.

وينقل الشهرستاني عن قس، في توحيده الخالص النقي، قوله «هو الله المعبود الواحد، ليس بمولود ولا والد» - الملل والنحل ج١ ص ٩٦.

وقال المسعودي في أمية بن أبي الصلت «كان يقول أشعاراً على آراء أهل الديانة، يصف فيها السموات والأرض والشمس والقمر والملائكة، ويذكر الانبياء والبعث والنشور والجنة والنار، ويعظّم الله عزّ وجلّ ويوحّده. يقول:

الحمد لله لا شريك له ... من لم يقلها فنفسه ظلما

وكان يؤمن بأن الله هو الواحد العالي، وقد عبّر عن هذا الايمان في مثل قوله:

وأشهد أن الله لا شيء فوقه ... علياً وأمسى ذكره متعاليا

به نعوذ والى ثوابه نبغي:

إني أعوذ بمن حجّ الحجيج له ... والرافعون لدين الله أركانا

مسلّمين إليه عند حجّهمُ ... لم يبتغوا بثواب الله أثمانا

وفي أهل الجنة قال:

فلا لغو ولا تأثيم فيها ... وما فاهوا به لهمُ مقيم

وفي يوم الحساب والهول الذي يرافقه، قال:

إن يوم الحساب يوم عظيم ... شاب فيه الصغير يوماً طويلا

ليتني كنت قبل ما قد بدا لي ... في رؤوس الجبال أرعى لوعولا

كل عيش وإن تطاول حيناً ... فقُصارى أيامه أن يزولا

وفي حواره مع أبي سفيان قال «والله يا أبا سفيان لنبعثنّ ثم لنحاسبنّ، وليدخل فريق الجنة وفريق النار» ـ ابن كثيّر البداية والنهاية ج ٢ ص ٢٠٦.

وقال الالوسي في ورقة بن نوفل إنه ممن وحّدوا الله وتركوا الاوثان وسائر أنواع الشرك. ونقل عن وكيع بن سلمة الايادي قوله «إن ربكم ليجزين بالخير ثواباً وبالشرّ عقابا» ـ بلوغ الارب ج ٢ ص ٢٦٠.

ومن الحنفاء زهير بن أبي سلمى الذي يروى أنه كان يمرّ بالعضاه وقد أورقت بعد يبس، فيقول، معبّراً عن ايمانه بالبعث والحساب «لولا أن تسبّني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم» ـ ابن حبيب المحبر ص ٢٣٨.

ومنهم زيد بن عمرو بن نفيل الذي كان واحداً من فئة أو مجموعة يصعب تقديرها، أهملت العبادات كلها إلا عبادة الواحد. ويبدو أن ايمان زيد بقدرة الله غير المحدودة، دفعه الى الاستسلام للمقدر للانسان، يقول:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له الأرض تحمل صخراً ثقالا

دحاها فلما رآها استوت ... على الماء أرسى عليها الجبالا

وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له المزن تحمل عذباً زلالا

إذا هي سيقت الى بلدة ... أطاعت فصبّت عليها سجالا

ابن كثير ـ البداية والنهاية ج٢ ص ٢٢٥

حول ما ذكرنا من أبيات متفرقة، والقليل الذي يشبهها، وضع المؤرخون العرب أبحاثهم في ما سمّوه «أديان العرب قبل الاسلام». والسؤال: هل كانت هذه المفاهيم الاعتقادية كالايمان بالقضاء والقدر، وبحتمية الموت، وبالبعث والحساب، وبالجنة

والنار. والايمان بأن الله هو القادر، الحامي، القاضي العادل، الواحد الباقي، الخالق.. وهو الذي يعلم الغيب، ويغفر الذنوب، وينصر المؤمنين، ويجزي على الأعمال. هل كانت هذه المفاهيم الاعتقادية شائعة في الاوساط العربية أو مترسّخة في الذهنية العربية قبل الاسلام؟. واذا كانت حقاً شائعة ومترسّخة، لماذا اقتصر التعبير عنها على هذه الأبيات والقليل الذي يشابهها؟. وكيف نفسّر هذا التقارب بينها وبين مفاهيم القرآن الكريم، باستثناء مسألة القسم بالأصنام؟. وهل اقتصرت (الوثنية) العربية على مسألة اشراك الاصنام مع الله في عباداتهم؟.

أعتقد أن مثل هذه المفاهيم الاعتقادية كان شائعاً في الاوساط العربية، ومترسّخاً أيضاً في الذهنية العربية قبل الاسلام. وكان التعبير عنه واسعاً وقوياً. ولكن ما وصلنا مما عبّروا به من النقوش أو النصوص الشعرية والنثرية كان قليلاً. لأن النقوش طمست، كما ذكرنا، بفعل عوامل الطبيعة وبربرية الانسان. ولأن ندرة التدوين حالت دون حفظ النصوص. والمحفوظ في الاذهان غاب مع غياب الاذهان الحافظة. يضاف الى ذلك ما كان للعرب من نثر فنّي ضاع لأسباب كثيرة أهمها شيوع الأمية وقلة التدوين، كما يقول الجاحظ، مؤكداً كلامه بحديث لعبد الصمد بن الفضل الرقاشي، جاء فيه «ما تكلّمت به العرب من جيّد المنثور أكثر مما تكلّمت به من جيد الموزون. ولكن لم يحفظ من المنثور عشره» ـ (البيان والتبيين ج ١ ص ١٥٨). أمّا ما ظلّ محفوظاً من الشعر والنثر حتى العصر الاسلامي، فقد قبره المسلمون الأوائل عمداً في القرن الأول صوناً للدعوة الجديدة على اعتبار أنه يتناول المعتقدات التي كانت شائعة قبل الاسلام، والتي جاء الاسلام حرباً عليها. وكان المتعارف أو الشعار السائد في الأوساط الاسلامية أن الدعوة الجديدة وسمت العصر السابق للاسلام بالجاهلية وبكل منقصة ومثلبة، ولذلك كان من الضروري طمس كل أثر له أو كل ما يذكّر به. ومن هنا كان قول ابن الكلبي «إن العرب لم يحفظوا من أشعارهم إلا ما كان قبل الاسلام» ـ الاصنام ص ١٢. وقول ابي عمرو بن العلاء «ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا اقله. ولو جاءكم وافراً لجُاءكم علم وشعر كثير» ـ طبقات الشعراء ص ١٠ والقليل الذي انتهى الينا جاء على الغالب منحولاً، يقول ابن سلام الجمحي «كان أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حمّاد الراوية. (٩٥ ـ ١٥٦ هـ) وكان غير موثوق به. فقد كان ينحل شعر الرجل غيره، ويزيد في الاشعار» ـ طبقات الشعراء ص ١٤ والفهرست لابن النديم ص ١٤٠ ويقول الجاحظ «كان حمّاد الراوية فاسد المروءة، فاسقاً ماجناً زنديقاً. وكان شاعراً يحسن صوغ الشعر وحوكه. وكان ينظم على لسان الجاهليين ما لم ينطقوا به» ـ الحيوان ٤/٤٤٧ والاغاني ٦/ ٧٤ وللجاحظ شكوك في الشعر الجاهلي أو بعضه، ولطالما ردّد قوله «فهذا دليل على أن القصيدة مصنوعة» البيان والتبيين ج ٦ ص ٩٠.

وكان الراوية الآخر خلف الأحمر (١١٥ ـ ١٨٠هـ) غير موثوق به. وقد اتهمه الأصمعي بالوضع والنحل. يقول طه حسين «كان حمّاد الراوية زعيم أهل الكوفة في الرواية والحفظ. وكان خلف الأحمر زعيم أهل البصرة في الرواية والحفظ أيضاً. وكان كلا الرجلين مسرفاً على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار. كان كلا الرجلين سكّيراً فاسقاً مستهتراً بالخمر والفسق. وكان كلا الرجلين صاحب شك ودعابة ومجون» ـ في الشعر الجاهلي ص ١١٩ وقال ابن سلّام «وكان ممن هجّن الشعر وأفسده، محمد بن اسحق، مولى آل مخرمة بن المطلب بن عبد مناف» ـ طبقات الشعراء ص ٤. وكان في طليعة من اشتغل برواية أخبار ما قبل الاسلام كعب الأحبار ووهب بن منبه (يهوديان)، وهما قصّاص أساطير ورواة خرافات، واليهما يرجع أكثر الاسرائيليات المنتشرة في المؤلفات العربية.

ومن الرواة الذين اتهموا بالنحل وبالكذب أيضاً ابن الكلبي الذي «كان اعجوبة في الحفظ والذكاء. وكان آية الآيات في معرفة نسب العرب، حتى صار في زمانه فرداً يضرب به المثل» ـ صبح الاعشى ج ١ ص ٢٧٠ ولكن ابن الكلبي كان «يروي الغرائب والعجائب والأخبار التي لا أصول لها» كما يقول السمعاني (الاصنام ص ١٤). وقد أخذ صاحب الاغاني على ابن الكلبي أن الأخبار التي ذكرها عن دريد بن الصمّة «موضوعة كلها، والتوليد بيّن فيها وفي أشعاره». ثم قال «وهذا من أكاذيب ابن الكلبي». وقال «ولعل هذا من أكاذيب ابن الكلبي» ـ (الاصنام ص ١٥). وابن الكلبي نفسه يعترف بأنه اضطر الى ركوب فن الكذب. (من مقدمة المحقق ص ١٧).

وقد يكون أن ما بقي لنا من أبيات قليلة تشير الى الأصنام والانصاب، قد أبقاه المسلمون أو صنعوه ليكون دليلاً على ما كانت عليه قريش والعرب من ضلال قبل الدعوة المحمدية. وأن ما بقي لنا من أبيات تعبّر عن مفاهيم اعتقادية تلتقي مع مفاهيم القرآن الكريم، كالايمان بحتمية الموت، وبالبعث والحساب، وبالجنة والنار. والايمان أيضاً بأن الله هو القادر، الحامي، القاضي العادل، الواحد الباقي، الخالق. وهو الذي يعلم الغيب ويغفر الذنوب وينصر المؤمنين ويجزي على الاعمال، «قد أبقاه المسلمون أو صنعوه ليثبتوا أن للاسلام قُدْمة وسابقة في البلاد العربية» ـ (طه حسين في الشعر الجاهلي ط ١ ص ٨١). وأن ما دعا اليه القرآن من مفاهيم له جذور وأصول في الذهنية العربية، وقد جاء التعبير عنه في مثل هذه الأبيات. ولعل أبلغ الشواهد على هذه الظاهرة هو التشابه القوي بين الصيغ القرآنية والصيغ في بعض الابيات وفي القليل الذي وصلنا من مقاطع نثرية. من ذلك مثلاً قول الخنساء في رثاء أخيها صخر:

اذهب حُريباً جزاك الله جنّته عنا وخلّدت في الفردوس تخليدا

فالالفاظ والصيغ: جزاك الله جنّته، وخلّدت في الفردوس تخليداً، هي ألفاظ

وصيغ قرآنية واضحة.

وقول زيد بن عمرو بن نفيل:

ولكن أعبد الرحمن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور
ترى الأبرار دارهم جنان وللكفّار حامية السعير

فالالفاظ والصيغ: الرحمن، الرب الغفور، يغفر الذنب، الابرار والكفار، الجنان والسعير، هي الفاظ وصيغ قرآنية واضحة أيضاً.

ومن ذلك أيضاً قول أمية بن أبي الصلت لأبي سفيان «والله يا أبا سفيان لتُبعثن ثم لتحاسبن. وليدخل فريق الجنة، وفريق النار» ـ (ابن كثير البداية والنهاية ج٢ ص ٢٠٦).

وهذه المفاهيم القرآنية: البعث والحساب، الجنة والنار، صاغها أمية شعراً أيضاً، من ذلك قوله:

وسيق المجرمون وهم عراة الى ذات المقامع والنكال
فنادوا ويلنا ويلاً طويلاً وعجوا في سلاسلها الطوال
فليسوا ميّتين فيستريحوا وكلهم بحرّ النار صالي
وحلّ المتّقون بدار صدق وعيش ناعم تحت الظلال
لهم ما يشتهون وما تمنّوا من الافراح فيها والكمال

فهذه الصيغ والصور التي عبّر بها الشاعر عن الجنة والنار هي صيغ وصور قرآنية أيضاً.

والواقع أن الباحث (طه حسين مثلاً) يرتاب في شعر أمية، لأن أمية وقف من النبي موقف الخصومة: هجا أصحابه وأيّد مخالفيه، ورثى أهل بدر من خصوم النبي. وكان هذا وحده يكفي لينهي عن رواية شعره، وليضيع هذا الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الذي هُجي فيه النبي وأصحابه حين كانت الخصومة شديدة بينهم وبين مخالفيهم من العرب واليهود.

ونحن (طه حسين) نعتقد أن هذا الشعر الذي يضاف الى أمية والى غيره من المتحنّفين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله، إنما انتحل انتحالاً. انتحله المسلمون ليثبتوا أن للاسلام قُدْمة وسابقة في البلاد العربية. وأن الاسلام جاء ليحقق وحدة العرب السياسية بسلطة واحدة، ووحدتهم الدينية بإله واحد.

وخلاصة القول، ليس من الضروري أن نطمئن الى ما قاله القدماء في الدين وتاريخه. وليس من الواجب أن نقبل اجماع القدماء على ما أجمعوا عليه. ونحن غير مجبرين على تبنّي مزاعم المؤرخين أن هذا الشعر الذي يسمّونه الشعر الجاهلي، يعبّر عن المعتقدات الطبيعية في العربيتين قبل الاسلام. وليس من المقبول، عقلاً ومنطقاً، أن نأخذ بما كتبه المؤرخون الذين كانوا، من ناحية يرفدون معلوماتهم باخبار الاخباريين

وروايات الروائيين الأول. ومن ناحية أخرى سطّروا ما سطّروه متأثرين بالميثولوجيا اليهودية، ومتبنّين للمفاهيم اليهودية. أو قل إنهم كتبوا التاريخ من رواية الكتب المقدسة. والصحيح من رواية الاخباريين اليهود.

ومن هذا المنطلق لم أسلك في دراسة المعتقدات الطبيعية في العربيتين، الطريق التي سلكها المؤرخون العرب القدماء والمحدثون، طريق نصوص دينية تناقلتها الرواية الشفوية منذ أيام ابراهيم (١٨٠٠ ق.م. على اعتبار صحة وجوده) وأيام موسى (١٤٠٠ ق.م. على اعتبار صحة وجوده أيضاً). لم تسجّل أو لم يبدأ الرواة بتسجيلها إلا حوالي القرن الخامس ق.م. واستمرت عملية التسجيل مع ما يرافقها من عمليات تهذيب وتنقيح، الى القرن الميلادي الأول. أو طريق نصوص شعرية ونثرية لم تثبت صحتها لأنها ظلت زمناً ليس بالقصير تتناقلها الالسن وتعيها الحافظة. ومهما يكن من عناية العرب بآدابهم، واعتمادهم على الذاكرة، حين شاعت الأمية وفقدت وسائل التدوين، فقد اعتورت تلك النصوص عوامل النقصان والزيادة، وفي بعض الاحيان ضعف الرواية. أو عوامل المحو التام لاسباب كثيرة فصّلها المؤرخون، ما جعل العلماء قديمهم وحديثهم يشكّكون في صحتها جملة وتفصيلاً. يضاف الى ذلك أن الفترة التي تغطّيها تلك النصوص لا تتجاوز مائة عام قبل الاسلام. وإنما سلكت اليها طريقاً أخرى، ودرسناها في نصوص لا سبيل الى الشك في صحتها: نصوص نقشت على ألواح من الفخار أو الطين، أو حفرت على جدران المعابد والقصور. لم تنقّح ولم تنسخ من جديد، ولم تحوّر حذفاً أو اضافة. ولم تصلنا عنها نسخ متأخرة، بل وصلت الينا كما هي بذاتها، كما حفرت وكما نقشت.

أضف الى ذلك أن قيمة النقوش والآثار المكتشفة في العربيتين، خاصة الجنوبية، تكمن في كشفها القناع عن فترة من تاريخ بلاد العرب تبلغ نحو ألفي سنة، كانت مجهولة من قبل. وهي سابقة للعصر الذي كنّا نؤرخ به البلاد العربية. وهذه الآثار الأصيلة تلقي شعاعاً قوياً على دياجير الظلام فتنيرها. وتعيننا على إبصار هذا التاريخ وادراك كنهه. وبفضلها نستطيع أن نقرّر اليوم أننا نقف في وسط ثقافة أو حضارة، وعقيدة لم نكن نعرف عنهما قبل الاسلام شيئاً. أو قل كان المعروف عنهما قليلاً جداً.

ودراسة هاتين الحضارة والعقيدة ضرورية جداً فهي تطلعنا على التراث الأثري الذي تحتضنه الارض العربية، والذي يستحق كل عناية واهتمام لأنه يجلو لنا صفحة شغلت من عمر الدهر ما يزيد على ألفي سنة (١٤٠٠ ق.م. ـ حتى ظهور الاسلام).

كلمة من القلب

وختاماً، قد يتهمني القارئ بأني أشبعت البحث قولاً وأتخمته تكراراً. وقد يستغرب ما تعرّضت له أو ينكره عليّ. مهلاً ففي الأزمات المصيرية يبدو التأكيد على اثارة ناحية في مسيرة التاريخ، ظلّت معتمة، أو حرص القائمون على الأمر في كل عصر أن تبقى معتمة أو غامضة أو مبهمة، نوعاً من الكشف للمجهول. ويبدو تثبيت بعض القيم والمفاهيم من الخطر والشأن أكبر من إخراج المعجزة ومن إلحاح الخبز اليومي. بلى أكرر وأكرر لأن دعوتي في مؤلفاتي الأخيرة «تاريخ الله» و «تاريخ يهوه» و «الأصولية المسيحية»، لاخصاب الأذهان المخصيّة وتفعيل العقول المعطّلة. ولتنقية تراث سوريا الطبيعية من عمليات التزييف الهائلة، وتحريف الحقائق التاريخية، وقعت على آذان صمّاء أو في أرض حجرية. كما أن سعيي جاهداً أن أجعل من البحث التاريخي محاولة لفهم الحقيقة التاريخية، قوبل بفهم غائب أو مغيّب، وبعقل عاطل أو معطّل، وبتفكير مشلول أو مهزوم. أو لأن العيون التي مرّت على كلماتي هي عيون رمداء، أو عيون تقيّة مسبلة مطمئنة الى ايمانياتها، تغرق في قراءة نصوص مشربة بمصل القداسة. أو لأن ما عرضته من نصوص تتميّز بقدسية مثبطة للفكر، وقف في حلوق كثيرين من المفكرين والباحثين و «العلماء»، لم يقووا على لفظه ولا على ابتلاعه.

ولأن الكاتب يعي أن المجتمعات التي تعتبر التوراة (العهد القديم) كتابها المقدّس، أو التي تمحضه الاحترام والتقديس، ليس لها أقل خبرة وأدنى دراية في مواضيع هذا الكتاب أو في مضامينه. ولذلك فإن أهم عامل من عوامل التخلّف الذي نعاني هو عزوفنا عن قراءة الكتاب المقدس. وليس أدلّ على خطورة هذا الغلط من أن الباحثين جميعهم، دع عنك الساسة وعامة الناس، يعتقدون بأن يهوه هو الله.

ولأن القول بأن فكرة الوحدانية طرقت أذهان بني إسرائيل في سيناء، خطأ فاحش، لا يقل في جسامته عن القول بأن اسم «بابل» مشتق من بلبل على اعتبار «أن الله بلبل هناك لسان كل الأرض» كما نصّ الكتاب المقدس (سفر التكوين ١١ : ٩).

ولأن الأيديولوجيات الأصولية مبنيّة على نصوص مقدسة. والمشكلة ليست في النصوص، وإن كانت مقدسة لا يأتيها الباطل ولا يدانيها الشك (باعتبار المؤمنين بها طبعاً)، ولكن في سوء فهمها. يساند سوء الفهم أجهزة إعلامية ودينية وأكاديمية كثيرة ومتنوعة، تنجح في خلق انطباع عام لدى الجميع بصدق مقولاتها ومزاعمها وادعاءاتها. ولذلك كثيراً ما نجد أنفسنا نردّد بوعي أو من غير وعي أو تبصّر، مقولات من مثل: «شعب الله المختار» و «أرض الميعاد» و «اللغة العبرية» و «الشعب أو الشعوب

السامية». والمؤسف أن هذه المقولات والمزاعم والادعاءات وما يشبهها مغروسة في وجدانات ما يزيد على نصف البشرية. ومن الصعب بمكان، إن لم يكن من المستحيل، اقتلاعها أو زحزحتها من أذهان جماهير غافلة أو مغفّلة تتقبّلها على أنها حقائق ثابتة ومقدسة. والأدهى أنها تؤمن وتبشّر بها أيضاً.

ولأن الصهيونية استعانت على اغتصاب أرض فلسطين بتزييف الحقائق، أكثر مما عنينا نحن العرب بايضاحها. وأن أكبر ظلم وقع على الفلسطينيين كان من الزعامات الأصولية التقليدية، ومن الكنائس الغربية، كما يقول الأب فورست في كتابه «الأرض غير المقدسة».

ومن هنا تشتد الحاجة إلى وعي معرفي قوي عميق وشامل، ينتشلنا من الركود الأخلاقي وينفح صدورنا بإيمان متّقد.

إلى ثورة فكرية شاملة تتناول بالنقد والتمحيص جميع مفاهيمنا وقيمنا الموروثة؛ فتنفي منها ما لم يعد صالحاً لأوضاعنا الراهنة؛ وتحلّ محلّه من المفاهيم والقيم ما ينسجم مع تحوّلنا الكبير الذي نسعى إلى تحقيقه.

الى ايقاظ الوعي الغافل في أذهان جماهير عريضة من المؤمنين، اجتاحها التيار الأصولي فآمنت بتاريخ حروب بني إسرائيل الذي تحوّل بالمسيحية من قصص بدائية إلى «مسلّمات» و «حقائق مطلقة». وبالمسيحية أيضاً ارتفع من الأرض الى السماء، فأضحى مقدساً وبالتالي ديناً وايماناً.

الى اجلاء الحقائق التاريخية وتنقيتها من عمليات التزييف والتلفيق التي انتهجها أسلافنا من مؤرخين وغيرهم. وما فتئت تنتهجها الزعامات الأصولية بهدف طمس الحقائق أو تشويهها أو تحريفها بشكل يضمن تضليل الرأي العام والى الأبد.

وكان التكرار، والتكرار الشديد، لأن الكاتب يرمي الى فتح نافذة من التعارف بين الكتاب المقدس وبين الجماهير التي تقدّس هذا الكتاب أو التي تمحضه الاحترام والتقدير، لأن إله هذا الكتاب «يهوه» - (الله باعتبار مجتمعات نصف الكرة الغربي) هو المشكلة أو هو القضية، على اعتبار «أن إرادة الله قضت بأن تأخذ إسرائيل أرض فلسطين» كما يشرح أي واعظ بروتستانتي، على حد تعبير الأب فورست. و «أن الحق اليهودي التاريخي بفلسطين يفتقر إلى أساس ثابت في ما لو تمّ اقصاء مسألة الايمان بالوعد الالهي، وفكرة الشعب الذي اختاره الرب واصطفاه. مما يؤدي حتماً الى اظهار اليهود بمظهر الغزاة الفاتحين والامبرياليين» كما يقول البروفسور اليهودي الاسرائيلي يعقوب تالمون.

صحيح أن النافذة ضيّقة، يطلّ الكاتب منها على ثلاثة آلاف وجه. (على عدد النسخ المطبوعة من هذا الكتاب. ومن السخف عقد مقارنة بين هذا الكتاب ذي الآلاف

الثلاثة وبين أخطر كتاب يساهم بشكل فعّال في عملية غسل الأدمغة وتعطيل العقول، هو كتاب «كوكب الأرض العظيم الراحل» الذي بيع منه ١٨ مليون نسخة كما تقول غريس هالسل (السياسة والنبوة ص ٤). والطريف أن المؤلف سيحاول بيع كتابه، كما حاول في السابق، بالاتصال المباشر مع المستنيرين. والأطرف أن كثيرين ممن يزعمون أو يدّعون بأنهم أصحاب عقيدة (وهي بالمناسبة أنبل وأفضل العقائد التي عرفتها أو أبدعتها مجتمعات هذه الأرض. ولا خلاص، وأشدّد على كلمة خلاص، لهذه الأرض وللفرد والمجتمع فيها إلا بهذه العقيدة) أخذوا مؤلفات الكاتب على أمل أن يوصلوها إلى معارفهم بهدف التنوير من جهة ومساعدة المؤلف من جهة ثانية. ولكنهم لسموّ أخلاقهم باعوا الكتب ووضعوا أثمانها في جيوبهم. وسوف أحكي لك قصصهم الطريفة والمسلية فرداً فرداً في مؤلفي القادم).

قلت صحيح أن النافذة ضيّقة، يطلّ الكاتب منها على ثلاثة آلاف وجه. وصحيح أن الجماهير التي تقدّس هذا الكتاب، أو التي تمحضه الاحترام، تربو على نصف البشرية. ولهذا سيعتبر المؤلف أي كتاب من مؤلفاته قد كُوفيء بسخاء إذا ما استرعى انتباه فضلاء الناس إلى موضوع مهم، ومهمل بشكل يثير الدهشة والاستغراب. وإذا ما دفع أحداً بينهم إلى تطوير عمله هذا، أو إلى رعايته: اعادة طبع مثلاً، أو ترجمة ونشراً في وجوه جماهير عريضة من الأذهان المخصيّة والعقول المعطّلة، تدبّ في مستنقعات من التخلّف، وتسرح في فراغ ذهني مريع. ولكم يرجو المؤلف ويأمل أن تبلغ دعوته سمع مستنير أنعم الله عليه بالثراء الفكري والمادي، فيأمر بترجمة هذا الكتاب إلى بعض اللغات الغربية لينير الضالّين والمضلّلين. وبورك بمن استنار فأنار.

وإذا ما أدرك المؤلفَ الموتُ قبل أن يدركه هذا الأمل أو الرجاء، فسيبقى كتابة على رفوف المكتبات ينتظر اليد التي تمسح عنه غبار السنين، وتجمع بعض ما فيه إلى بعض ما في غيره، في دعوة لاعتاق المخصيّين ذهنياً من أطر (المقدسات) ومن قيود (الحقائق الثابتة).

فهرست



كان في القرون الأولى بعد ميلاد يسوع الناصري، مستوطنات يهودية في تيماء وفي فدك وفي خيبر وفي وادي القرى وفي يثرب. وقد استعمر اليهود جزءاً غير قليل من بلاد الحجاز، في المدينة وحولها، وعلى طريق الشام. وفي اليمن تهوّد آخر ملوك حمير، ذو نواس.

وكان اليهود في العربيتين قد تعرّبوا حقاً. ويبدو أن قسماً من العرب تهوّد (طه حسين). يقول ابن قتيبة «كانت اليهودية في حمير وفي بني كنانة وبني الحارث وفي كندة». ويقول ابن واضح «ثم دخل قوم من العرب في دين اليهود. فأما من تهوّد منهم فاليمن بأسرها. وتهوّد قوم من الأوس والخزرج. وتهوّد قوم من بني الحارث وقوم من غسان وقوم من جذام».

* * *

ولعلّ الجانب المهم الذي ظلّ مغفلاً أو مهملاً في دراسات الباحثين والمؤرخين، هو شيوع الميثولوجيا اليهودية في العربيتين. ومجيء محمد (ص) الذي اقتلع في زمن قصير ما انغرس في الذهنية العربية في القرون الستة الأولى بعد ميلاد يسوع الناصري، من مفاهيم يهودية وطقوس كهنوتية، كان من الممكن، لولا دعوة محمد (ص)، أن تتجذّر في الذهن العربي، فيسود التهوّد، وبالتالي تسود اليهودية، في الأرض العربية.